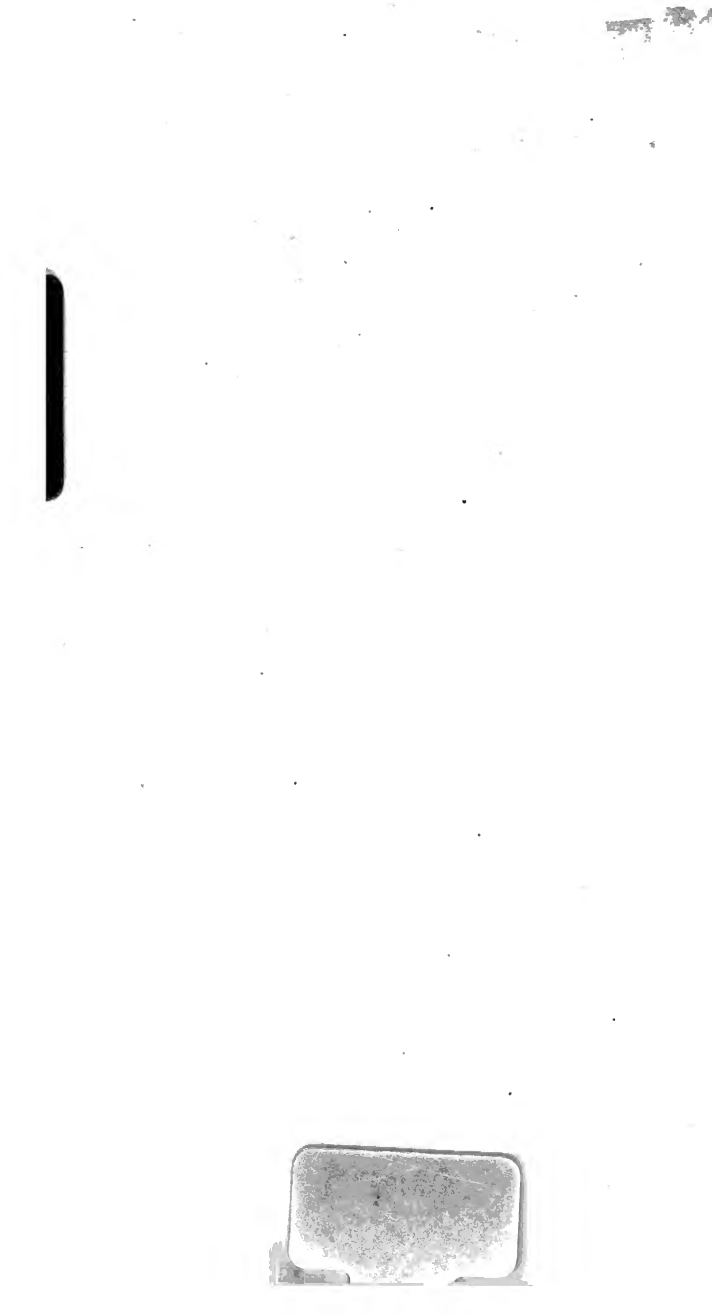




VIERTELJAHRSSCHRIFT

FÜR

DEUTSCH- UND ENGLISCH-THEOLOGISCHE FORSCHUNG UND KRITIK.

HERAUSGEGEBEN VON

DR. M. HEIDENHEIM.

IV. BAND.



ZÜRICH,
S. HÖHR.
LONDON: WILLIAMS & NORGATE.
1871.

Druck von David Bürkli in Zürich.

INHALT.

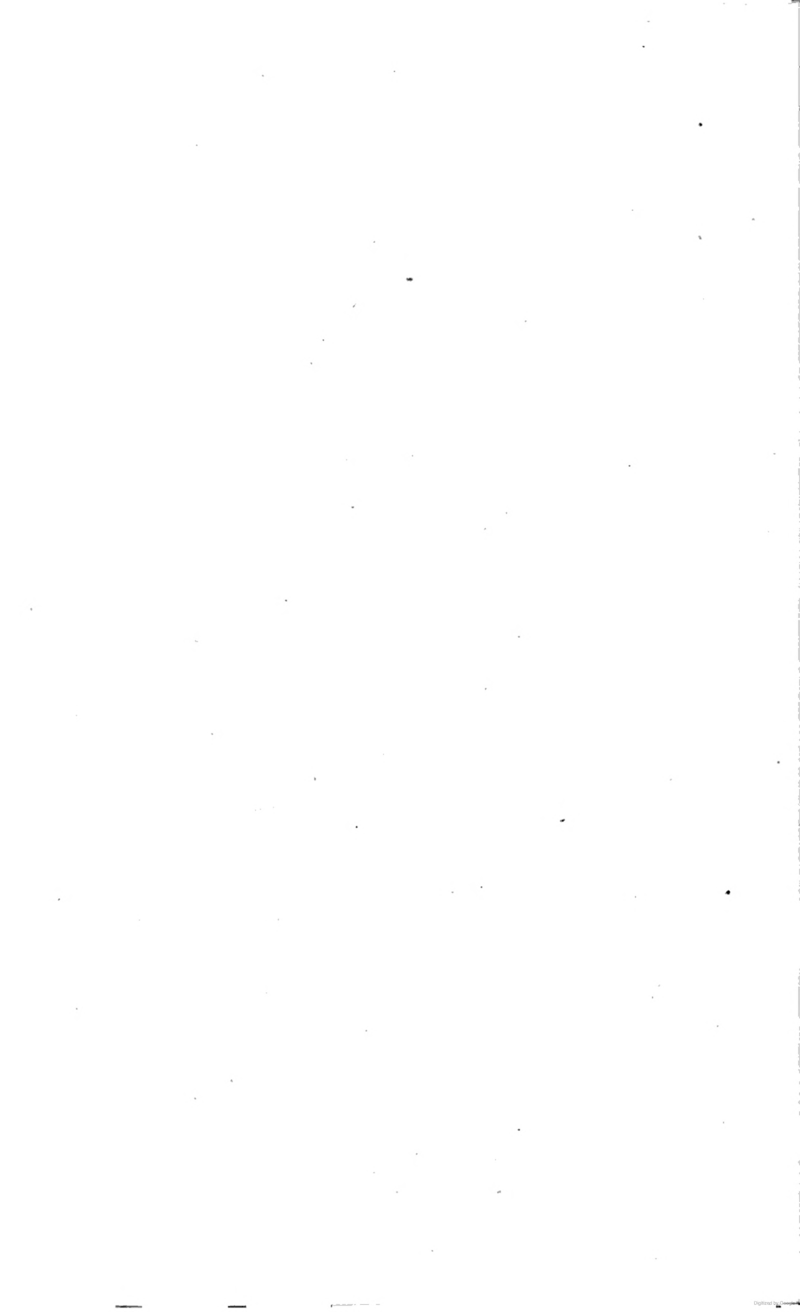
I. Abhandlungen.

II. Mittheilungen.

III. Kritik.

I.

ABHANDLUNGEN.



I.

Assyrische Forschungen,

mit besonderer Rücksichtnahme auf die Aussagen der ägyptischen Denkmäler über asiatische Völker und Reiche.

Von

A. Scheuchzer in Zürich.

1. Die Niniaden und die Assyrer.

Die literarischen Quellen assyrischer Geschichte sondern sich leicht in zwei Gruppen. Die einen gehen auf die babylonische Ueberlieferung zurück, so der Kanon, Berosus, Herodot, die Bibel. Diesen allen steht Ktesias gegenüber mit den Autoren, die auf derselben Grundlage fussen oder aus ihm schöpfen, wie Kastor, Diodor, Kephalion, die christlichen Chronographen. Der Widerspruch zwischen der babylonischen und der ktesianischen Erzählung ist bis jetzt noch nicht vollständig gelöst. Nach der letztern wird das assyrische Reich, nachdem es etwa 1300 Jahre bestanden, durch den Fall von Ninus mit Einem Schlage vernichtet. Nach der erstern stellt sich die Sache nicht so einfach. Man ist genöthigt, sich vor Allem klar zu machen, was unter dem assyrischen Reiche zu verstehen sei. Denn nicht nur dem ninevitischen Reiche kommt dieser Name zu, sondern auch das babylonische Reich hat Anspruch an denselben. Babylon ist so gut eine assyrische Metropole als Ninus. Wenn Herodot von Assyrien spricht, so ist meist an Babylonien zu denken (I. 178. 192; III. 92; IV. 39), obschon dieses nicht das einzige assyrische Land ist, sondern

das übrige Mesopotamien und das nachmalige Syrien eben so wohl Assyrien war und hiess.

Ueber die Lage der einen assyrischen Metropole, Ninus, hier nur dieses.*) Vorerst darf nicht an das spätere Ninus, östlich vom Tigris im jenseitigen Adiabene, gedacht werden, dessen Anfänge kaum über unsere Aera zurückreichen, und welches auch nicht in alt-assyrischem, sondern in alt-medischem Lande gelegen war. Es kommen vielmehr zwei andere Lokalitäten in Betracht. Bei Herodot finden sich zwei, wenn er es gleich nicht ausdrücklich sagt, doch unter sich verschiedene Ninus-Städte erwähnt. Die eine, nach deren völliger Zerstörung die assyrische Residenz nach Babylon verlegt ward (I. 178), kann nicht dasjenige Ninus sein, welches die Meder des Cyaxares (626 v. Chr.) als Bundesgenossen Nabopolassars einnahmen, aber nicht zerstörten (I. 106. 185). Denn Babylon war ja lange vor 626 königliche Residenz, zum Mindesten seit Nabonassar (747), in dessen Zeit Herodot die Semiramis setzt, die Personifikation der Befestigung Babylons. Herodot verlegt Ninus an den westlichen Tigrisarm, in welchen der grosse Euphratkanal ausmündet (I. 193. 189). Dieses Ninus war demnach innerhalb Babyloniens gelegen. Dieses babylonische Ninus, wie man es zur Unterscheidung von dem commagenischen und dem adiabenischen Ninus füglich nennen kann, muss freilich weiterer Erörterung vorbehalten bleiben. Herodot (I. 178) gibt die Zeit seiner Zerstörung nicht an. Sie wird indess mit der ersten Katastrophe des assyrischen Reiches, mit dem grossen Abfall der Bundesgenossen um 750 v. Chr. zusammentreffen.

V o r Nabonassar war das assyrische Reich ein einiges, ungetheiltes. Erst n a c h seiner Zeit, n a c h dem allgemeinen Abfall der Bundesgenossen werden zwei assyrische Reiche

---

*) Die nähere Ausführung und Begründung in meinem Aufsatze: Die Lage der verschiedenen Ninus-Städte, im Rhein. Museum für Philol. Neue Folge XVIII. S. 329 ff.

erwähnt, die Assyrer von Ninus von andern Assyrern (denen von Babylon) unterschieden (Herod. I. 102). Die Könige der VI. Dynastie des Berosus sind anerkannt Assyrer, die über Babylonien herrschten. Für denjenigen, der sich überzeugt hat, dass dieselben nicht im adiabenischen Ninus, dessen Existenz in so alter Zeit nichts weniger als erwiesen ist, residiren konnten, entsteht die Frage, ob Babylon oder das babylonische Ninus die Residenz dieser Assyrer gewesen sei. Ein Moment, welches hiebei von Bedeutung sein kann, ist folgendes. Josephus redet von der Neubefestigung Babylons durch Nebukadnezar. Die Worte lauten im armenischen Eusebius etwas anders als in der Schrift gegen Apion (1, 19) und den Antiquitäten (10, 11). Im Eusebius heisst es nach Aucher (pag. 68) etwas bestimmter: »er leitete in die vorhandene Altstadt die regellos ausserhalb derselben fliessenden Wasser und zog einige Orte in die Befestigung hinein, damit nicht in Zukunft die Belagerer den Strom gegen die Stadt richten könnten.« Im griechischen Text des Josephus geschieht jener wilden in die Stadt geleiteten Wasser keine Erwähnung. Wenn aber daselbst gesagt ist, der König habe Vorrichtungen getroffen, »damit die Belagerer den Strom nicht mehr gegen die Stadt richten könnten«, so lässt sich annehmen, dass dieses bei einer frühern Belagerung vorgekommen sei. Es fragt sich, bei welcher? Man könnte an die Zeit denken, da Sanherib nach Ueberwindung des Elibus sich Babylons bemächtigte (680 v. Ch.). Allein damals geschah die Entscheidung durch eine Feldschlacht, und auf eine Belagerung deutet der Polyhistor mit keinem Wort. Daher ist vielmehr die Zeit der ersten Katastrophe des assyrischen Reiches um 750 ins Auge zu fassen. Wie hier die Wasser des Euphrat für Babylon, freilich durch Vermittlung der Menschen, verderblich werden, so riss nach Ktesias das Anschwellen des nämlichen Stromes einen Theil der Mauern von Ninus nieder. Sollte nicht ein und dasselbe Ereigniss beiden Erzählungen zu Grunde liegen? Das euphratensische Ninus des Ktesias rückt

sehr nahe mit Babylon zusammen. Der tumulus des Ninus vor den Thoren Babylons bildet die Vermittelung (Diodor II. 3. 7. Ovid, Metam. 4, 88. 95). In dem fruchtbaren Babylonien, in dieser vagina urbium konnte sich wohl Stadt an Stadt drängen. Wenn Herodot das babylonische Ninus nicht an einen Tigrisarm verlegte, so würden wir es unbedenklich mit Babylon identificiren, nach der Notiz bei Suidas (v. Σεμιραμις), Semiramis habe zuerst Ninive mit Mauern umgeben, und der Stadt den andern Namen Babylon beigelegt. So aber müssen wir die Frage nach der Residenz der VI. Dynastie unentschieden lassen.

Von dem babylonischen Ninus verschieden ist das von den Medern 626 v. Chr. eingenommene Ninus. Dieses kann nicht in Babylonien gelegen haben; denn Herodot sagt ausdrücklich (I. 106), die Meder hätten nach dessen Einnahme sich Assyrien mit Ausnahme Babyloniens unterworfen. Dieses andere Ninus war die Residenz einer jüngern assyrischen Dynastie; die Geschichte dieser von Nabopolassar gestürzten Dynastie, welche ihre Herrschaft von dem Stammlande Babylonien aus nach Nordwesten ausdehnte und mit ihren Eroberungen die Seeküste Kanaans und Ciliciens erreichte, führt darauf, ihre Residenz mit dem »alten Ninus« zu identificiren, welches Ammian (14, 8) in Commagene erwähnt: Commagena, nunc Euphratensis ...... Hierapoli, *vetere Nino* et Samosata, civitatibus amplis illustris.

Wir müssen also schon im Verlauf der alten assyrischen Geschichte zwei Ninus-Städte unterscheiden, von welchen die eine innerhalb, die andere ausserhalb Babyloniens gelegen war. Nach den Worten Herodots (I. 178) war das babylonische Ninus die Residenz der assyrischen Könige vor Nabonassar. Das ausserhalb Babylonien gelegene Ninus war eine spätere assyrische Residenz. Bald nach Nabonassar nämlich wird neben dem assyrischen Reiche in Babylon ein zweites assyrisches Reich erwähnt, dessen Herrscher wenigstens zeitweise in dem andern Ninus residiren, welches schliesslich den Medern in die Hände fiel (626). Babylon

selbst war oder blieb die Residenz des einen der zwei assyrischen Staaten, in welche das früher ungetheilte Reich einige Zeit nach der Katastrophe um 750 aus einander ging, welche indess in der Folge durch Unterwerfung des einen unter den andern wieder eine Zeit lang in derselben Hand vereinigt wurden. Die assyrischen Könige in Babylon, vor und nach der Wiedervereinigung der beiden Reiche, sind im Kanon einzeln aufgeführt. Die Könige des von Babylon sich ablösenden assyrischen Reiches ebenfalls vor und nach der Wiedervereinigung sind, zwar unvollständig und ohne Angabe der Regierungszeit, in der Bibel genannt.

Die Dauer des ungetheilten assyrischen Reiches war schon aus Herodot bekannt. Berosus gibt sie genau zu 526 Jahren an. Die Uebereinstimmung zwischen beiden Autoren zeigt, dass bei Herodot (I. 95) in jenem Zeitraum nicht von einem assyrischen Reiche die Rede sein kann, welches seinen Mittelpunkt ausserhalb Babyloniens gehabt hätte. Jene 526 Jahre reichen, wie schon B. G. Niebuhr hervorgehoben hat, nur bis zur Aera Nabonassars, 747 v. Ch. Die 45 Könige dieses Reiches bilden die sechste der Dynastien, welche seit der Sintfluth über Babylon regiert haben. Von den beiden assyrischen Staaten, die im Verfolg aus dem ungetheilten Reiche hervorgingen, beschäftigt den Berosus zunächst nur der babylonische. Das Ninevitenreich wird erst erwähnt, seit die Geschicke Babylons davon betroffen werden.

An die 526 Jahre der VI. Dynastie schliesst sich unmittelbar die erste Abtheilung des Regentenkanons des Ptolemäus. Hier werden unter der Ueberschrift assyrischer und medischer Könige die Fürsten zusammengefasst, welche von Nabonassar bis Cyrus während eines Zeitraumes von 209 Jahren in Babylon regiert haben. Berosus hat diese Reihenfolge nicht als ein Continuum auf seine VI. Dynastie folgen lassen; sie enthält auch nicht bloss eine einzige, sondern mindestens drei Dynastien. Die gewaltigsten Umwälzungen sind in diesen 209 Jahren beschlossen. Die trockenen Namen des Kanon erhalten durch die Auszüge

aus Berosus ihre Erläuterung. Vielleicht war das Haus Nabonassars schon mit dem ersten Interregnum (44 Nabon.) vom Thron gestossen. Jedenfalls war dieses bei dem zweiten Interregnum geschehen, dessen 8 Jahre eine Zeit der grössten Zerrüttung für das Reich waren. Ein Bruder Sanheribs hatte den Thron von Babylon eingenommen; ein Usurpator den andern in rascher Folge gestürzt. Die beiden assyrischen Reiche von Babylon und von Ninus waren damals, wenn nicht schon früher, mit einander in Krieg gerathen. Mit der Eroberung Babylons durch Sanherib (680 v. Ch.) kam eine neue Dynastie daselbst auf, das Haus des Sanherib: Asordanes und dessen 2 Nachfolger, welche während 55 Jahren (680—626 v. Ch.) Babylon beherrschten. Diese 3 Könige des Kanon (13—15) sind keine andern als die 3 letzten Nineviten der jüngern Linie, unter welchen die beiden Reiche bis zum Fall von Ninus vereinigt blieben.

Die Auszüge aus dem Polyhistor gehen stillschweigend über diese zweite Katastrophe der assyrischen Geschichte hinweg. Aber ein Stück aus Abydenus und der Syncellus (p. 210 B.) erwähnen, wenn auch in äusserster Kürze, der Einnahme von Ninus. In beiden Stellen ist es deutlich gesagt, dass der Vater des Nebukadnezar, und nicht dieser selbst, welcher damals (626) bei seiner Verlobung mit Amuhia noch ein junger Knabe gewesen sein muss, den entscheidenden Schlag gegen Ninive geführt hat. Der Fall von Ninus und die Erhebung Nabopolassars können unmöglich in zwei verschiedene Epochen aus einander gerissen werden. Die 28 Jahre der Skythenherrschaft nöthigen nicht dazu, die Einnahme von Ninus, wie ziemlich allgemein geschieht, in das Jahr 606 herabzusetzen. Denn der medisch-lydische Krieg zwischen Cyaxares und Alyattes (615—610) setzt voraus, dass die Meder das Erbe des Ninevitenreiches bereits angetreten hatten; sonst hätten sie das lydische Reich kaum berührt (Herodot I. 74. 103). Wenn man aber jetzt wieder behauptet, die Sonnenfinsterniss, welche dem Kampf der beiden Heere ein Ende machte, sei nicht die von 610,

sondern von 585 v. Ch., so geräth man damit in Widerspruch mit Herodot. Denn in diesem Fall fiele der Krieg nicht mehr unter Cyaxares, sondern unter Astyages.

Die dritte erkennbare Dynastie im ersten Theil des Regentenkanons ist also die des Nabopolassar, welche das ninevitische Haus gestürzt hat. Sie umfasst in 5 Regierungen die letzten 87 jener 209 Jahre. Es ist die letzte Zeit des Bestehens eines assyrischen Reiches von Babylon. Diese Stadt war wieder Residenz der assyrischen Könige; aber mit der Nebenbuhlerin Ninus war die Hälfte der Gesammtmonarchie für die Assyrer verloren.

Da die Chaldäer des Ninevitenreiches nur an wenigen Stellen gedenken, so sind wir für die Geschichte desselben vornehmlich auf die Bibel angewiesen. Das allmälige Vorrücken desselben von Babylonien aus nach Nordwest, den Strömen nach aufwärts, und bis an den Orontes und die Seeküste lässt sich besonders nach 2. Kön. 19, 12. 13 und Jesajas 10, 9 einigermassen verfolgen. Dieses Reich kann sich erst seit Nabonassars Tod von dem assyrischen Reich in Babylon abgelöst haben. Denn Tiglat-Pileser und Salmanassar sind die ersten Könige eines assyrischen Reiches, welches Babylonien nicht mehr umfasste. Hätten sie über Babylon regiert, so wären sie so gut wie Sanherib und Asordanes von Berosus erwähnt worden. Dann aber würde Eusebius sie sicher angeführt haben, da er ja so sehr darauf aus ist, alle in der Bibel vorkommenden Namen, die sich auch bei Berosus erwähnt finden, aufzuzählen. Ueber Phul, den ersten in der Bibel genannten assyrischen König, hier nur diess. Da er nach Berosus über Babylon regiert hat, da er ferner als Haupt einer Dynastie erscheint und Zeitgenosse Menahems von Israel ist, welcher nach der berichtigten Zeitrechnung von 739—730 v. Ch. regiert hat, so kann er gar kein anderer König, als Nabonassar sein. Eusebius nennt ihn mit dem Namen, den er in der Bibel führt, während der Kanon seinen Thronnamen hat. Also erst nach Phul wird ein von Babylonien getrenntes assy-

risches Reich erwähnt. Wenn M. v. Niebuhr (Assur und Babel, S. 128. 142. 494) Phul den »letzten König Ninive's, der noch über Babel regierte«, nennt und ihn an das Ende der 45 Könige setzt, also noch der VI. berosischen Dynastie zuweist, so sehen wir darin einen Grundirrthum der Neuern in der Auffassung assyrischer Geschichte. Denn erstlich ist Phul im Alten Testament keineswegs als König von Ninive bezeichnet, sondern als König von Assur, welche Bezeichnung ihm als Herrscher von Babylon de jure zukommt. Dann wird er bestimmt von den 45 Königen der VI. Dynastie geschieden. Es heisst deutlich: »Nach diesen war ein Chaldäer-König, des Namens Phul« (Aucher p. 41). Der Irrthum sitzt aber noch tiefer, insofern die Bezeichnungen assyrisch und ninevitisch als durchaus identisch genommen werden mit Verkennung dessen, dass die erstere, als ein weiterer Begriff, auch das babylonische umfasst. Man setzt allgemein voraus, dass es im 13. Jahrhundert ausserhalb Babyloniens ein assyrisches Reich mit der Hauptstadt Ninive gegeben habe, von welchem Babylonien unterworfen und während der Dauer der VI. Dynastie in Unterwerfung gehalten worden sei. Allein die Existenz eines von dem babylonischen verschiedenen assyrischen Reiches während des genannten Zeitraumes ist aus unsern Geschichtsquellen nicht zu erweisen. Wohl stand Babylon von 1273 bis 748 unter assyrischen Königen. Man hat sich diess aber nicht so zu denken, als ob im 13. Jahrhundert bereits ein der Geschichte anderweitig bekanntes assyrisches Reich bestanden habe, welches Babylon unterworfen und so die assyrische Herrschaft daselbst begründet habe. Vielmehr kennt die Geschichte kein älteres assyrisches Reich, als dasjenige in Babylonien. Nach Diodor (Lib. 2, 1. 3.) sind die Assyrer Herren von Babylonien, ehe nur eine Stadt Ninus gegründet wird. Nun sind die Assyrer freilich nicht Autochthonen in Babylonien. Wir haben anderswo *) die Vermuthung

*) Zur Geschichte von Assur und Babel, in Bd. XVI der Zeitschrift der deutschen morgenl. Gesellsch. S. 483 f.

geäussert, dass sie ursprünglich mit den arischen Oxydrakern im Pentschab zusammengehören und demnach von Iran aus sich Babylon unterworfen haben. Allein ihre Einwanderung liegt jenseits der bekannten Geschichte. In dieser ist Babylonien die Wiege ihres Reiches, welches erst von hier aus über die Länder, die seither ihren Namen tragen, bis an die Küste des Mittelmeeres sich ausgebreitet hat. Das erste in der Geschichte erwähnte Auftreten der Assyrer fällt ja gleich mit ihrer Herrschaft in Babylon zusammen. Die 520 Jahre ihres Reiches in Oberasien sind ja der VI. Dynastie des Berosus in Babylon ganz gleichzeitig. Wenn aber Herodot (I. 102) den Assyrern von Ninus die frühere Herrschaft über die Bundesgenossen, also in der Zeit vor 750, zuschreibt, so haben wir gesehen, wie bei ihm zwei unter sich verschiedene Ninus-Städte vorkommen, von denen er freilich nur die Lage der einen angibt. Aber gerade diese eine kommt nach seiner Angabe innerhalb Babyloniens zu liegen. Dieses babylonische Ninus gehört eben der Zeit vor 750 an, in welcher die Assyrer ihrer Bundesgenossen noch mächtig waren. Wir liessen es oben unentschieden, ob die Residenz des assyrischen Reiches jener frühern Zeit Babylon oder das babylonische Ninus gewesen sei. Im einen und andern Falle war sie in Sinear gelegen. Welche Bewandtniss es aber mit dem assyrischen Reiche des Ktesias habe, das schon um 2200 v. Chr. beginnt, darauf werden wir im Verfolge zu sprechen kommen.

Was nun das von Babylon sich seit Tiglat-Pileser ablösende, mit jeder folgenden Regierung gewaltiger auftretende Reich betrifft, so kann man es das assyrische Reich des andern Ninive nennen. Nur ist es gar wohl möglich, dass die Residenz desselben nicht von dessen Anfang an jenes zweite Ninive war. Diese Stadt wird erst unter Sanherib als Residenz erwähnt, 2. Kön. 19, 36. Dass sie es schon unter Salmanassar gewesen, dafür haben wir nur das apokryphische Zeugniss des Buches Tobias (1, 11. 13), und es ist auffallend, dass unter den Orten, wohin die

Israeliten unter Salmanasar und früher deportirt wurden, in der Bibel Ninive nicht genannt ist (2. Kön. 17, 6. 1. Chron. 5, 26). Als das neu entstehende Reich noch auf die mesopotamischen, näher an Babylonien gelegenen Landschaften beschränkt war, mochte leicht die Residenz in einer der früher eroberten Städte gewesen sein.

Wir haben berührt, wie der erste Theil des Regentenkanon drei bis vier Abschnitte enthält:

1) Das Haus Nabonassars während der ersten 43 Jahre dieser Aera, 747—705 v. Chr.
   Daran schliesst sich
2) ein von zwei Interregnen eingeschlossener Zeitraum, welcher mit diesen 24 Jahre umfasst: 704—681 v. Chr.
3) Das Haus Sanheribs füllt in 3 Regierungen 55 Jahre: 680—626.
4) Das Haus Nabopolassars umfasst die 87 letzten Jahre der Gesammtzeit von 209 Jahren: 625—539.

Hiedurch und durch die Auszüge aus Berosus ist die Chronologie für diesen Zeitraum mit einer Genauigkeit gegeben, die allen ächten Ueberlieferungen aus Babylon eigen ist. So kennen wir die Dauer der einzelnen Regierungen der ninevitischen Linie während ihrer Herrschaft über Babylon, d. h. seit Sanherib, nicht aber aus der Zeit vorher. Es ist stets als eine schmerzliche Lücke empfunden worden, dass wir über die Regierungszeit Tiglat-Pilesers und Salmanasars keine ächten, auf wirklicher Ueberlieferung beruhenden Angaben besitzen, sondern nur solche, die aus Reflexion hervorgegangen sind. Denn solcher Art sind die Zahlen, die wir bei den christlichen Chronographen für jene beiden Könige finden. Doch sind sie keineswegs so ganz willkürlich und werthlos, wie man geurtheilt hat, sondern beruhen in ihrer Gesammtheit auf sicherer Grundlage, wie folgende Betrachtung der beiden von M. v. Niebuhr (p. 338) hervorgehobenen Listen zeigen soll.

Samuel von Ania.		Anonymus bei Mai.	
Phua	16 Jahre	Phula	14 Jahre
Thaglathphalsar	27 »	Theglaphassar .	23 »
Salmanasar . .	16 »	Selmanassar . .	15 »
Senecherim . .	18 »	Senacherim . .	16 »
Asordanes . .	8 »	Assoromus . . .	15 »
	85 Jahre		83 Jahre

Niebuhr hält die Zahlen der 3 ersten Regierungen für künstlich gemacht, und erklärt z. B. die 27 Jahre des Tiglat-Pileser daraus, dass von dessen Zug gegen Judäa bis zur Einnahme Samarias ebensoviel Jahre verflossen seien. Diese Erklärung jener Zahlen aus Daten, die Eusebius aufbewahrt hat, schiebt aber die Lösung der Frage nach ihrer Entstehung nur einen Schritt weiter hinaus. Die Zahlen beruhen wohl auf einer andern Betrachtung. Vorerst springt die grosse Uebereinstimmung der obigen Listen mit dem Regentenkanon in die Augen. Die Zahl der ersten Regierung ist keine künstliche, sondern eine überlieferte. Die 14 Jahre des Phula sind eben nichts anderes als die 14 Jahre Nabonassars. Die kleine Abweichung bei Samuel rührt wohl daher, dass die 2 Jahre des Nadius mit der ersten Regierung zusammengefasst sind. Da die Zahlen der beiden auf Phul folgenden Könige nicht urkundlich überliefert sind, so war es ein ganz vernünftiger Gedanke, die Zeit zwischen Nabonassars letztem und Sanheribs erstem Jahre in irgend welcher Weise auf die beiden Regierungen zu vertheilen. Sanherib und sein Sohn Asordanes haben den Auszügen aus Berosus zu Folge 18 + 8 d. i. 26 Jahre regiert. Wenn der Kanon dem Asordanes (Asaradin) 13 Jahre zulegt, so sind ihm die 5 ersten derselben mit seinem Vater gemein. Sanheribs erstes Jahr bestimmt sich sonach auf 55. Nabon. oder 693 v. Chr. Nun liegen nach dem Kanon zwischen Nabonassars Ende und dem letzten Zeitpunkt genau 40 Jahre, welche auf die Regierungen Tiglat-Pilesers und Salmanasars zu vertheilen waren. Statt der richtigen Zahl 40 hat freilich

Samuel (27 + 16 =) 43, der Anonymus bloss (23 + 15 =) 38 Jahre. Diese Abweichungen rühren zum Theil daher, dass dem Sanherib und Asordanes statt 18 + 8 = 26 Jahre 18 + 13 = 31 Jahre, also 5 Jahre zu viel beigelegt wurden. Die Liste bei Samuel ist zwar darin richtig, zeigt aber in der Gesammtsumme von Phua bis Asordanes Ende 85 Jahre, statt der 80 Jahre des Kanon während desselben Zeitraums d. h. von 1. Nabonassar bis Ende Asaradin. Da dem Phul bei Samuel noch die 2 Jahre des Nadius in den 16 Jahren zugelegt sind, so liegt die Entstehung der 27 Jahre des Tiglat-Pileser nach dieser Liste klar zu Tage. Der Urheber derselben erstreckte diese Regierung von Nadius Ende bis zum Anfang des ersten Interregnums excl. Die 3. bis 6. Regierung des Kanon ergeben genau 27 Jahre. Die 16 Jahre Salmanasars aber sind vom Anfang des ersten Interregnums incl. bis zum zweiten excl. gezählt: 7. bis 11. des Kanon ergeben diese 16 Jahre. Der Fehler ist nur, dass diese noch in die Zeit Sanheribs hinübergreifen und dessen 5 erste Jahre einschliessen. Daher der Ueberschuss der 5 Jahre in der Gesammtzeit gegen den Kanon. Sonst war es nicht ungeschickt, zur Vertheilung der 40 Jahre auf die 2. und 3. Regierung das erste Interregnum des Kanon zu Hülfe zu nehmen, da eine Ueberlieferung fehlte. S. Beilage I.

Anders geschah die Vertheilung der 40 Jahre in der Liste des Anonymus, aber ebenfalls mit Zugrundelegung des Kanon. Es ist ziemlich klar, dass beim Anonymus die 40 Jahre ursprünglich zu 24 und 16, statt zu 23 und 15 vertheilt waren. Jetzt findet sich freilich jeder Regierung ein Jahr abgezogen, vielleicht um die Differenz der 5 Jahre gegen die Gesammtzahl der 80 Jahre des Kanon bis Ende Asaradin zu verringern, oder um die Abhängigkeit von den Zahlen des Kanon nicht allzu offen hervortreten zu lassen. Der Kanon hat zwischen Ende Nabonassar und 1. Regebel d. i. 1. Sanherib 8 Regierungen. Von diesen wies der Anonymus jedem der beiden Ninevitenkönige 4 oder die Hälfte zu. Die 4 ersten, 2—5, enthalten genau 24, die 4 folgenden, 6—9,

genau 16 Jahre. Die Liste des Anonymus ist in zwei Punkten richtiger als die bei Samuel: erstlich lässt sie jene 40 Jahre mit Ende Nabonassars, nicht erst nach Nadius beginnen, und zweitens gehen sie vor 1. Jahr Sanherib zu Ende und reichen nicht mehr in dessen Zeit hinüber. Das einzige Versehen ist, dass dem Sanherib und seinem Sohne die 5 gemeinsamen Jahre doppelt angerechnet sind, 31 statt 26 Jahre. Die 31 Jahre sind indess ursprünglich ohne Zweifel richtiger zu 18 und 13, statt wie jetzt zu 16 und 15 vertheilt gewesen.

Wir stimmen also keineswegs in das ungünstige Urtheil über diese Listen ein, namentlich nicht in deren erstem Theil. Die Urheber derselben hatten eine richtige Einsicht in das Verhältniss der beiden seit Nabonassar sich trennenden assyrischen Reiche zu einander und fügten die Ninevitenkönige an richtiger Stelle in die Reihe der Babylonier des Kanon ein. So kommt Sanheribs 1. Jahr in Ninive nahezu richtig auf 55. Nabonassar, nicht schon wie bei den meisten Neuern unrichtig auf 35. Nabonassar. Mit Sanherib ist die Reihe der Niniviten und der Babylonier, sowie die beiden Reiche wieder Eines geworden, sowie sie unter Nabonassar noch ungetrennt waren. Wenn aber die im Wesentlichen richtige Zeitreihe der Listen seit Afrikanus an ganz unrichtiger Stelle mit der Olympiadenrechnung verknüpft ist, so dass das Jahr 1. Phuls 15 Jahre vor die erste Olympiade, statt Ol. 8, 2 gesetzt wird, so fällt diess ihren Urhebern nicht zur Last. — S. Beilage II.

Von Asordanes bis Ilmarudach stimmt die Liste des Samuel ganz mit Berosus, nur dass Merodach Baladan an ganz unrichtiger Stelle hinter Nabupalsar eingeschoben ist, und ihm willkürlich dessen 10 letzte Jahre zugelegt sind. Beim Anonymus zeigt sich von Assoromus (Asordanes) an besonders in den Zahlen eine grosse Verwirrung, welche dadurch herbeigeführt ist, dass alle in der Bibel vorkommenden Königsnamen aus Babylon in die Reihe eingefügt sind. Hier erscheinen nicht nur Merodach Baladan, sondern auch

dessen Vater Baladan (2. Kön. 20, 12) in besonderen Regierungen. Die Entstehung der diesen beigeschriebenen Zahlen 19 und 31 ist uns unerklärlich.

Die Nachfolger Nebukadnezars sind ausser Evil Merodach mit den im Buche Daniel vorkommenden Namen genannt. Bei Samuel ist Baltasar mit Ilmarudach identificirt, dann folgt Astyages mit 1 Jahr, endlich ist Darius in zwei Personen: Darius Medus und Darius Arsaviri (Ahasveri), gespalten.

Der Anonymus setzt Baltasar an die Stelle des Neriglissor mit 4 Jahren. Den Astyages hat er nicht und den Darius nur einfach, aber mit 27 Jahren. Bei aller Abweichung in den Zahlen der letzten Regierung ist doch die Abhängigkeit beider Listen vom Kanon klar, wie folgende Zusammenstellung zeigt:

Samuel	Jahre	Anonymus	Jahre	Der Kanon	Jahre
Nabuchodonosor .	43	Nabuchodonosor	44	Nabokolassar .	43
Baltasar oder Ilmarudach .	2	Marodach . .	2	Illoarudam . .	2
Astyages . . .	1	—		—	
Darius Medus . .	4	Baltasar . . .	4	Nerigassolassar	4
Darius Arsaviri .	3	[Darius Medus .	27]	Nabonadius . .	17

Diess sind nun zwei verschiedene Versuche aus dem Alterthum, die zwei Danielischen Namen von Nachfolgern Nebukadnezars mit den gewöhnlichen historischen Benennungen derselben zu identificiren. Im ersten ist Belsazar für Evil-Merodach, im zweiten für Neriglissor genommen. Dem Nabonned kommt jedesmal ein Darius gegenüber zu stehen. Von jeher hat man die Bezeichnungen des Buches Daniel in sehr verschiedener Weise mit den sonst bekannten Königsnamen zusammengestellt. Man ist von der Ansicht zurückgekommen, in Belsazar den letzten babylonischen König zu sehen, unter welchem Babylon von Cyrus eingenommen worden ist. Gute Gründe sprechen dafür, dass er der Evil-Merodach ist, für den ihn u. a. auch Niebuhr hält (S. 91), obschon sich auch Einiges für seine Identität mit Labrossoarchod anführen liesse, welcher ebenfalls auf

gewaltsame Weise auf die Seite geschafft ward; ein Enkel Nebukadnezars und unmittelbarer Vorgänger des Nabonned.

Nicht so einig ist man über den Darius Medus. Die Meinungen theilen sich besonders zwischen Cyaxares II. und Astyages, dem letzten Mederkönig. Cyaxares II., nach der Cyropädie (I, 5, 2) ein Sohn des Astyages, ward von Schulze für einen jüngern Bruder des Astyages gehalten und mit Darius Medus identificirt. (Cyrus der Grosse, in Studien und Kritiken, 1853, III.). Nun ist aber die Geschichtlichkeit dieses zweiten Cyaxares zum mindesten gesagt nicht erwiesen, und die andere Meinung, die den Darius Medus für den Astyages hält, setzt, wie wir glauben, irrig voraus, Darius Medus sei medischer König und Sohn des Königs Cyaxares I. gewesen (M. v. Niebuhr, S. 92). Nun wird aber Darius im Buch Daniel gar nicht als Mederkönig, sondern nur als von medischer Abstammung bezeichnet, und wäre Ahasver der König Cyaxares I., so würde der Königstitel auch beim Vater in C. 9, 1 eben so wenig fehlen als bei Belsazar C. 7, 1. 8, 1 und in der Grabschrift des Eschmunazar bei dessen Vater. Darius war vor seiner Erhebung auf den chaldäischen Thron so wenig König als sein Vater, sondern bloss ein medischer Grosser, der, wie sich aus Berosus bei Josephus c. Ap. 1, 20 ergibt, in Babylon gewohnt haben muss. Die Khasdim oder die Kschatrija's von Babylon,*) welche schon die Thronfolge Nebukadnezars entschieden (c. 19, l. c.), hatten den Laborossoarchod beseitigt und übertrugen die Herrschaft an Nabonned, einen der Verschwornen: *τὴν βασιλείαν περιέθηκαν Ναβοννήδῳ τινὶ τῶν ἐκ Βαβυλῶνος* l. c. Diese Ausdrucksweise hat etwas Auffallendes, man würde eher *ἀνδρὶ Βαβυλωνίῳ* oder etwas Aehnliches erwarten. Hiess es etwa ursprünglich *Ναβοννήδῳ Μήδῳ τινὶ τῶν ἐκ Βαβυλῶνος*? Die Situation ist ganz dieselbe wie bei Daniel C. 5, 30. 6, 1. Die Identität des Darius Medus

*) Zur Geschichte von Assur und Babel. Zeitschr. d. D. M. Ges. Bd. XVI, 493.

und Nabonned wird freilich unter die längst aufgegebenen Ansichten verwiesen (M. v. Niebuhr, S. 91). Wir halten sie dennoch für richtig. Beide Herrscher haben das mit einander gemein, dass mit ihrer Thronbesteigung das frühere Königshaus verlassen ward. Bei Darius wird jedesmal an seine medische Abstammung erinnert (C. 6, 1. 9, 1. 11, 1). Das war also das Auffallende dieser Wahl gewesen, dass die Kschatrija's zwar gewiss einen ihrer Standes-, aber nicht ihrer Volks-Genossen auf den Thron gesetzt hatten. Zu diesem Vorgang passt völlig der Ausdruck bei Daniel 6, 1: »er empfing das Reich«, als Mandatar der Grossen. Der neue König ist auch gar nicht unabhängig von denselben. Ihrem einmüthigen Ansinnen vermag er nicht zu widerstehen (l. c. V. 6—9), was bei einem Wahlkönige wie Nabonned begreiflich ist. Dass medische Grosse in Babylon wohnten, rührt wohl aus der Zeit her, da Amuhia dem jungen Nebukadnezar vermählt ward. Die medische Königstochter wird nicht allein, sondern mit glänzendem Gefolge nach Babylon gekommen sein, welches sich leicht als bleibende Colonie in der Hauptstadt des verbündeten Reiches ansiedeln konnte. Auch andere Betrachtungen sprechen für die Identität des Darius Medus und Nabonned. Letzterer hat längere Zeit, 17 Jahre regiert, und das seit Nebukadnezar unterbrochene Werk der Befestigung Babels wieder aufgenommen, die Mauern längs der Flussufer vollendet. So wird Darius Medus als ein sorgfältiger Regent geschildert. Seine Einrichtung der 120 Satrapien unter drei Ministern setzt eine längere Dauer der Regierung voraus, so dass es schon deshalb fast undenkbar ist, dass dieser Darius der Astyages gewesen sein sollte, welcher nur ein Jahr, das letzte seiner Herrschaft in Medien, über Babylon regiert haben könnte. Das Buch Daniel, obgleich es nur das erste Jahr des Darius erwähnt, enthält nichts, was einer längern Regierung desselben widerspricht. Die ganze Erzählung des 6. Kapitels setzt vielmehr eine solche voraus. Das Alter des Propheten ist nicht dagegen. Auch das Alter des Königs nicht. Wenn

Darius auch erst in seinem 62. Lebensjahre den Thron bestieg und bis in das 17. Jahr regierte, so war er noch nicht völlig 80 Jahre alt, als ihm Cyrus Karmanien zum Aufenthalt anwies. Freilich scheint aus einer Stelle des Abydenus in der Eusebischen Chronik (Aucher I, pag. 61) hervorzugehen, dass Nabonned noch die Regierung des Darius Hystaspis erlebt habe, und in diesem Falle müsste er nahezu hundertjährig geworden sein. Allein diese Notiz fehlt in der Praeparatio evang. und Berosus bei Josephus (c. Ap. 1. 20 und Euseb. chron. Aucher I. p. 74) weiss nichts davon, dass Nabonned von dem persischen Darius aus seiner Provinz vertrieben worden sei, sondern er sagt ausdrücklich, Nabonned habe seine Lebenszeit in Karmanien beschlossen. Die Stelle des Abydenus ist überdiess nach Auchers Urtheil äusserst dunkel und vielleicht verstümmelt, so dass aus derselben kein Grund gegen die Identität des Nabonned und Darius Medus entnommen werden kann. Es könnte eine Verwechslung des Nabonned mit Naditabira und Arakha vorliegen, den zwei Usurpatoren, von denen jeder sich für den Sohn des Nabonned ausgab. Aus den Inschriften von Behistan ergibt sich vielmehr, Nabonned habe die Regierung des persischen Darius nicht mehr erlebt, weil die zwei Usurpatoren unter dem Namen seines Sohnes (Nebukadnezar) auftreten.

Aus dem Obigen folgt also, dass von einer medischen Herrschaft über Babel, wie sie M. v. Niebuhr u. A. annehmen, nicht die Rede sein kann, denn nicht ein König von Medien, sondern ein König medischer Herkunft regierte über dieses Reich der Chaldäer. Es ist die letzte Periode eines selbstständigen assyrischen Reiches in Babylon (Herodot I. 188). Erst mit der Einnahme Babylons durch Cyrus hat die assyrische Geschichte als Geschichte eines selbstständigen Reiches ihr Ende erreicht. Dieses Reich wird mit gleichem Recht ein chaldäisches und ein assyrisches genannt. Diese Namen bilden keinen nationalen Gegensatz. Die Chaldäer sind der Herrscherstamm bei den Assyrern. (Vgl. den angeführten Aufsatz zur Geschichte von Assur und Babel.)

Vergegenwärtigen wir uns noch einmal die verschiedenen Perioden assyrischer Geschichte nach den Quellen, die auf Babylon zurückgehen, so haben wir zuerst ein ungetheiltes assyrisches Reich in Babylonien, dessen Residenz jedenfalls innerhalb dieses Hauptlandes gelegen war. Dieses ungetheilte Reich bestand seit 1273 v. Chr. über 520 Jahre bis um 750. Damals erfolgte der allgemeine Abfall der Bundesgenossen, d. h. aller unterworfenen Völker, nach dem Vorgang der Meder. Man kann aber hier nicht von einem Aufstand der Meder und Babylonier, von einem Abfall der Babylonier vom Ninevitenreiche reden (M. v. Niebuhr, S. 150. 156). Denn die Babylonier, d. h. die Assyrer in Babylon, waren ja selbst das herrschende Volk, dessen Herrschaft durch den allgemeinen Abfall der Bundesgenossen auch im Stammland Babylonien erschüttert war. Die Herstellung eines »unabhängigen Staates« in Babel ist nicht so zu verstehen, als ob die alte einheimische Bevölkerung daselbst in glücklichem Aufstand den Nachkommen der assyrischen Eroberer die Herrschaft wieder entwunden hätte. Von einer derartigen Bewegung ist keine Spur zu entdecken. Vielmehr haben die Assyrer auch seit Nabonassar die Herrschaft in Babylon behauptet, wie schon die überwiegend arischen Namen der Fürsten dieser Dynastie zeigen, welche so gut wie die vorhergehende eine assyrische war. Nabonassar ist der König, welcher die bedrohte Herrschaft seines Volkes im Hauptlande Babylonien neu zu befestigen und fortzusetzen wusste. Alles diess geschah freilich nicht »im Kampf gegen Ninive«, sondern im Kampf gegen die ringsum von den Assyrern abfallenden Völker.

Mit Nabonassar beginnt in der assyrischen Geschichte ein Zeitraum von 209 Jahren, der sich nicht unter Einen Gesichtspunkt bringen lässt, welcher daher auch von Berosus nicht wie die frühern Dynastien in Babylonien als ein Ganzes zusammengefasst ist. Erst in diesem Zeitraum wird ein von dem babylonischen getrenntes zweites assyrisches Reich erwähnt, dessen Hauptstadt in der Folge ein von dem alten

babylonischen Ninus verschiedenes zweites Ninus war, wie wir annehmen, das kommagenische.

Aus der Vergleichung der biblischen Nachrichten mit dem Kanon und Berosus ergibt sich, dass dieses zweite assyrische Reich um 733 v. Chr. sich von dem babylonischen ablöste und in nicht viel mehr als 30 Jahren — denn Samaria fiel 699 — seine Eroberungen über die nördliche Dschesire, Aram, die cilicische und kananitische Küste nebst Israel ausdehnte. Das ältere Reich in Babylon blieb an Macht weit hinter dem jüngern Reich zurück und fristete sein Dasein unter grossen innern Stürmen bis zum Jahr 680, in welchem Jahr es dem Angriff Sanheribs erlag. Sanherib war bei Berosus stark hervorgehoben. Es begann in der That mit ihm eine neue Dynastie für Babylon. Abydenus nennt Sanherib freilich nicht den 25sten ninevitischen König, der Babylon unterwarf, wie M. v. Niebuhr (S. 308) irrig sagt; sondern überhaupt den 25sten Eroberer Babylons. Diese Zählung lässt sich kaum verfolgen. Sie geht wohl bis zur zweiten Dynastie, welche Babylon nach Berosus unterworfen hat, bis zur medischen zurück. Es werden alle Eroberer Babylons gezählt sein, nicht aber ihre Nachfolger, die das Reich durch Succession antraten. Schon deshalb ist die Meinung, dass die 24 ersten Niniaden der ktesianischen Liste mit Sanherib jene 25 »Niniviten« ausmachen, unstatthaft.

Während der Vereinigung der beiden assyrischen Reiche in Einer Hand wird man sich Babylon wenigstens zeitweise als Residenz zu denken haben, da Manasse (675—641) nach Babel, nicht nach Ninus abgeführt ward (2. Chron. 33, 11). Noch waren die zwei Reiche vereinigt, als die andere Metropole, Ninus, den wiederholten Angriff zweier medischer Könige siegreich bestand (um 634). Zur Zeit des dritten Angriffs (626), in Folge dessen die Stadt fiel, residirt der letzte König des vereinigten Reiches in Ninus. Es ist indess möglich, dass er erst bei der herannahenden Gefahr sich von Babylon an den bedrohten Punkt der Monarchie begeben hat.

Die nähern Umstände des Falles von Ninus sind vielmehr dem Stück aus Abydenus, als dem Diodor zu entnehmen. Denn die Diodorische Erzählung geht wesentlich auf die frühere Katastrophe um 750, als die Assyrer ihre sämmtlichen Bundesgenossen und mit ihnen ihre ältere Hauptstadt verloren, wenn gleich dieser Erzählung auch Züge einverleibt sind, die auf die Zeit von 626 passen, wie besonders das Bündniss zwischen den Babyloniern und Medern und die Person des Belesys (Nabopolassar). Dagegen enthält das Fragment des Abydenus die merkwürdige Angabe, dass in dieser letztern Zeit das assyrische Reich durch einen von der Seeküste her nahenden Angriff bedroht war: eine aus verschiedenen Völkern zusammengesetzte Heeresmasse sei vom Meere her im Anzug gegen Ninus gewesen. Bei der ersten Kunde hievon habe König Sarak seinen Heerführer Busalussor nach Babylon geschickt, wohl um von dort her Hülfe herbeizuführen. Allein dieser habe den günstigen Augenblick zur Empörung ersehen und sei im Einverständniss mit dem Mederfürsten als Feind vor Ninus erschienen. Die Erwähnung des Meeres ist für die Lage der damaligen Hauptstadt Ninus von Wichtigkeit. Man hat sich letztere auch hienach nicht allzuweit von der Seeküste entlegen zu denken. Gerade nach dieser zu hatten sich die assyrischen Eroberungen ausgedehnt. An derselben Seeküste hatten sich die Assyrer etwa 50 Jahre früher unter Sanherib eingedrungener Griechen erwehren müssen. So kann es auch damals (626) ein erneuerter Colonisationsversuch der Griechen in Verbindung mit den Resten der Kimmerier und Trerer gewesen sein, gegen welchen der letzte König des vereinigten assyrischen Reiches seine Hauptstadt schützen wollte. Es ist begreiflich, dass B. G. Niebuhr, welcher der damals und jetzt noch herrschenden Ansicht gemäss das Ninus im jenseitigen Adiabene für die assyrische Metropole hielt, unter dem Meer nicht das mittelländische, sondern das caspische verstand. Allein auch unter dieser irrigen Voraussetzung müsste der Ausdruck eines vom Meere her

kommenden Feindes auffallen, welcher ja zuvor eine Reihe von Gebirgszügen überschreiten musste, ehe er das tief im Binnenland gelegene, von den kurdischen Bergen im Norden und Osten eingeschlossene Adiabene erreichen konnte. Die Erzählung hätte kaum so absolut vom Meere geredet, wenn sie das adiabenische Ninus vor Augen gehabt hätte. Dabei hat Niebuhr das gemischte Heer des Abydenus mit den Skythen identificirt. Allein bei Abydenus ist von der Zeit unmittelbar vor dem Falle von Ninus die Rede; die Skythen dagegen erscheinen bei der frühern, durch sie unterbrochenen Belagerung. Durch das gemischte Heer sind die Assyrer bedroht; die Skythen bedrohen vielmehr deren Gegner, die Meder. Diess alles deutet auf zwei unter sich verschiedene Ereignisse. Nach Abydenus lässt sich nicht eigentlich annehmen, dass die Babylonier als solche Bundesgenossen der Meder gewesen seien. Jedenfalls waren sie gegenüber dem assyrischen König als Bewohner des Hauptlandes der Monarchie in einer völlig andern Stellung als das fremde Volk. Es ist nicht leicht, sich von der damaligen Bewegung innerhalb der assyrischen Monarchie eine richtige Vorstellung zu machen. Nach den wenigen uns erhaltenen Angaben scheint sie nicht den Charakter eines Bürgerkrieges, einer durchgreifenden Spaltung der Nation zu haben. Es war eher die Empörung eines einzelnen Heerführers, der über eine ansehnliche Heeresmacht gebot, und welcher die Bedrängniss seines Königs benutzte, um sich an dessen Stelle zu setzen. Hiefür gab er die zweite Hauptstadt des Reiches nebst einem Theil der Provinzen Preis.

Auch nach dem Fall von Ninus war in Vorderasien längere Zeit an keine geordnete Herrschaft zu denken, so lange jene Länder von den wiederholten Raubzügen der Skythen heimgesucht wurden. Selbst Kanaan ward von ihnen überfluthet, wie dem Jeremias im 13. Jahr des Königs Josia, das ist eben im Jahr des Falles von Ninus (626), durch den siedenden Topf von Mitternacht her vorgebildet ward. Jerusalem musste erleben, wie diese Hirten ihre

Zelte rings um seine Mauern aufschlugen (Jerem. 6, 3), und schon begann Aegypten vor diesen neuen Hyksos zu zittern, als Psammetich den nahenden Sturm in Palästina beschwor. Diese skythische Anarchie war es ohne Zweifel, was den Fortgang der babylonischen Macht lange Zeit aufgehalten hat; denn erst gegen das Ende Nabopolassars fing dieses Reich an, seine Schwingen zu lüften. Nun aber sah es sich einer andern Macht gegenüber, der ägyptischen, deren Waffen seit der Zeit der Tuthmosen und Ramessiden Naḫarina und Sinkar nicht wieder erreicht hatten. Der Zug Pharao Necho's an den Euphrat 608 v. Chr. setzt voraus, dass die Skythenherrschaft daselbst aufgehört hatte; denn er war gegen den assyrischen König gerichtet (2. Kön. 23. 29), unter welchem nur der damalige König von Babel, Nabopolassar, verstanden sein kann. Wäre die Meinung richtig, welche den Fall Ninive's erst in diese Zeit, 606 v. Chr., setzt, so würde Necho's Zug ein direkter Angriff auf den letzten Nineviten gewesen sein; Necho erschiene faktisch als Bundesgenosse Nabopolassars und der Meder. Aber keine Nachricht über den Fall Ninive's enthält auch nur die leiseste Hindeutung auf ein Eingreifen oder eine Betheiligung der Aegypter bei diesem welthistorischen Ereigniss. Das Fragment des Berosus bei Josephus (c. Apion. I. 19) schildert die politische Situation in der letzten Zeit Nabopolassars. Fiele die Belagerung und die endliche Einnahme Ninive's in jene Jahre, so hätte diess irgendwie berührt werden müssen; denn Ereignisse von solcher Bedeutung mussten nothwendig bei der Stellung Aegyptens zu Babylonien zur Sprache kommen.

Nach 2. Kön. 23, 29 zog Necho wider den König von Assyrien an den Euphrat, oder wie es 2. Chron. 35, 20 heisst, zu streiten wider Kharkhemisch am Euphrat. Nach Jeremia 46, 2 schlug der babylonische König Nebukadnezar das Heer des Pharao Necho, welches war am Flusse Euphrat bei Kharkhemisch, und zwar im vierten Jahr Jojakims von Juda. Diese drei Stellen bezeichnen doch klar den Anfang

und das Ende des **nämlichen** Feldzuges, welcher sich freilich durch vier Jahre hindurchzog, 608—605 v. Chr. Das Ziel des Feldzuges oder der Ort, wo der Krieg ausgefochten wird, ist derselbe, die eine der Krieg führenden Mächte ist in allen drei Stellen dieselbe, also wird auch die gegnerische Macht in der einen wie in der andern Stelle dieselbe, der König von Assyrien in 2. Kön. 23 kein anderer als der babylonische König bei Jeremia, das Haus, mit welchem Pharao nach 2. Chron. 35, 21 im Streit lag, kein anderes als das babylonische Königshaus sein, dessen Regenten Könige von Assur waren und hiessen (Herod. I. 178. 188. 192. III. 92). Babylonien war ja assyrisches Land im eigentlichsten Sinn.

Das Stück aus Berosus zeigt, dass die drei angeführten Stellen der Bibel nicht so verstanden werden können, als ob Necho anfänglich (608) gegen den letzten König von Ninive aufgebrochen, zuletzt aber (605), also wie man annimmt im Jahr nach dem Fall von Ninus, von einem ganz andern, neuen Gegner, dem babylonischen König in völliger Veränderung der politischen Situation geschlagen worden sei. Wäre Ninive erst im Jahre 606 gefallen, so hätte Nabopolassar Necho's Unternehmung nicht von Anfang an als gegen sich gerichtet betrachten können, was doch nach Berosus der Fall war. Asordanes (680—668) war der letzte König gewesen, von welchem gemeldet wird, dass er Theile des innern Syriens,*) d. i. Cölesyrien und selbst Aegypten den Assyrern unterworfen habe (Abydenus in Euseb. chron. I. p. 54). Unmöglich ist es nicht, dass die Assyrer damals Fortschritte wenigstens in Unterägypten machten; es waren die Zeiten der Dodekarchie vor Psammetichs Alleinherrschaft. Dass die Assyrer unter Asordanes nach Palästina gekommen sind, zeigt auch die Gefangennehmung Manasse's (2. Chron. 33, 11). Diese letzte, sowie die Eroberungen der frühern

---

*) So Mai p. 25. Aucher dagegen: des **untern** Syriens (Euseb. chron. I, 54).

Könige begründeten die Ansprüche der Assyrer auf Phönicien, Palästina, ja sogar auf Aegypten. Mit dem Fall von Ninus (626) gingen diese Ansprüche auf das durch dieses Ereigniss bedeutend reducirte assyrische Reich von Babylon über; sie konnten aber bei der Erschütterung der assyrischen Macht zwei Decennien hindurch nicht zur Geltung gebracht werden. Das Umsichgreifen der Aegypter in den vordern Ländern ist das beste Zeugniss für die damalige Schwäche Assyriens. Die Unternehmungen der Aegypter beginnen schon einige Zeit vor der Einnahme von Ninus. Wenn Psammetich das philistäische Asdod 29 Jahre lang belagerte (Herod. II. 157), so musste die Belagerung spätestens um das Jahr 640, also zur Zeit Kinneladans, des letzten Königs des vereinigten assyrischen Reiches, begonnen haben. Dass die Aegypter so lange Zeit ihre Plane nach dieser Seite hin ungestört verfolgen konnten, setzt voraus, dass die Assyrer anderweitig (von den Medern) in Anspruch genommen waren. Necho (seit 610 v. Chr.) nahm die Plane seines Vaters besonders durch die Einnahme von Kadytis oder Gaza auf und erweiterte die Grenzen seiner Herrschaft bis an den Euphrat (2. Kön. 24, 7). Als diess geschah, regierte freilich längst kein assyrischer König mehr in Ninus. Wir wollen nicht über den Namen des letzten derselben rechten; aber diess steht uns fest, dass der König, welcher nach Abydenus den Nabopolassar nach Babylon schickte, der letzte gewesen ist, und dass weder dieser selbst, noch sein vermeintlicher Nachfolger vom Jahr 626 an gegen zwanzig Jahre neben dem babylonischen König Nabopolassar friedlich in Ninus fortregiert hat. Diese sehr verbreitete Ansicht steht in geradem Widerspruch mit dem Fragment des Abydenus, wonach die Ereignisse seit Nabopolassars Entsendung nach Babylon in rascher Folge, Schlag auf Schlag sich entwickelten. Es ist fast unbegreiflich, wie z. B. M. v. Niebuhr (S. 112 f.) hat annehmen können, Nabopolassar habe seit 626 noch volle sechszehn Jahre, d. h. bis nach Austrag des medisch-lydischen Krieges im

Jahr 610 zugewartet, ehe er nur den ersten Schritt der Vorbereitung zum Abfall von seinem König that, sich mit Cyaxares in Bündniss einliess. Der Bruch zwischen Ninus und Babylon fiele demnach erst in 609 oder 608. War aber die assyrische Macht bis zu diesen Jahren hin vereinigt geblieben, so ist es auffallend, dass die Aegypter so lange keinen Widerstand von den Assyrern erfuhren; denn ihre Festsetzung in Palästina beginnt schon in der Zeit Psammetichs. Josephus (Ant. 10, 5) sagt deutlich, Necho sei an den Euphrat gezogen, um die Meder und Babylonier zu bekriegen, *οἳ τὴν Ἀσσυρίων κατέλυσαν ἀρχήν.* Die Unternehmung begann im Jahr 608. Die assyrischen Ansprüche auf die Länder diesseits des Euphrat konnten nicht vor dem Fall von Ninus auf Babylon übergehen, und doch soll Ninus nach der herrschenden Ansicht erst 606 eingenommen worden sein. Bei dieser Annahme wäre die Belagerung Ninivé's der Unternehmung Necho's völlig gleichzeitig, die Einnahme der Stadt träfe in das vorletzte Jahr Nabopolassars; damals war aber dieser König bereits altersschwach, ausser Stand, die Strapazen eines Feldzuges auszuhalten, er, der bei dem Angriff auf Ninive eine Hauptrolle gespielt hat. Wäre die Schlacht bei Kharkhemisch, die unbestritten in 605 fällt, gleich im Jahr nach der Einnahme Ninive's geschlagen worden, wie die herrschende Ansicht annehmen muss, so würde daraus folgen, dass die Babylonier schon vor Ninive von Nebukadnezar angeführt waren, was dem Abydenus direkt widerspricht. Nabopolassar hätte dannzumal seinen Sohn von Ninive weg unmittelbar den Aegyptern entgegen geschickt. Wie hätte aber Berosus (Joseph. c. Ap. 1, 19) bei der unmittelbaren Aufeinanderfolge der zwei entscheidenden Kriegszüge Ninive unerwähnt lassen können? Aus seinen Worten geht vielmehr hervor, dass im Kriege gegen Necho dem babylonischen Königssohne zum ersten Mal der Heerbefehl anvertraut ward.

Ueber die Theilung des assyrischen Reiches nach der Einnahme von Ninus sagt Herodot (I. 106) leider ganz kurz,

die Meder hätten sich die Assyrer unterworfen, ausser dem babylonischen Antheil. Unter dem letztern ist nicht Babylonien allein zu verstehen, sondern alles, was den Babyloniern ausserdem vom assyrischen Reiche blieb. Die Meder behielten vor allem Ninive selbst (Herodot I. 185). Wir haben hiebei nach dem Obigen das kommagenische Ninus im Auge. Sind wir hierin im Recht, so ist damit gesagt, dass die Meder ein Gebiet diesseits des Euphrat sich zueigneten, wie denn begreiflich ist, dass jede der beiden gegen Ninus verbündet gewesenen Mächte hohen Werth darauf legen musste, einen Theil der Küste am Mittelmeer zu besitzen. Dadurch würde die Angabe des Josephus (Ant. X, 5) bestätigt, dass nicht nur die Babylonier, sondern auch die Meder durch die Unternehmung Necho's, die sich doch diesseits des Euphrat hielt, betroffen waren. Es liesse sich etwa denken, dass die Meder Commagene und die Küste am Golf von Issus bis zum Orontes für sich behalten hätten. Jedenfalls erwarben sie die nördlich von Commagene gelegenen assyrischen Gebietstheile, wie die Leukosyrer in Kappadocien am Pontus; denn Cyaxares unterwarf sich alles Land östlich vom Halys (Herodot I. 103). Von den assyrischen Besitzungen in Cilicien wird dieses freilich kaum gelten; denn der Cilicier Syennesis tritt bei der Friedensvermittlung zwischen Medien und Lydien im Jahr 610 wie ein selbstständiger Fürst auf (Herod. I. 74). Dieser ganze Vorgang zeigt übrigens ziemlich deutlich, dass die assyrische Herrschaft in dem nahen Ninus damals aufgehört hatte. — Von dem Gebiet jenseits des Euphrat kann den Medern nicht die ganze nördliche Dschesire zugefallen sein; denn bei Circesium war Babylonien von Necho angegriffen. Also gehörte mindestens die Landschaft Gosan am Chabor zum babylonischen Antheil. Vielleicht bildete der Belich die Grenze. Dass die vorderen Länder: Coelesyrien, Phönicien, selbst Aegypten, als alte assyrische Eroberungen von den Babyloniern in Anspruch genommen wurden, geht aus Berosus hervor. Allein hier konnten sie ihre Ansprüche

während der skythischen Anarchie lange Zeit nicht geltend machen, und nachher mussten sie diese Länder erst den Aegyptern wieder entreissen.

Die Könige vom Hause Nabopolassars setzten die assyrische Herrschaft nach dem Verlust der einen Metropole, von der andern, von Babylon aus fort. Der bedeutendste derselben, Nebukadnezar, heisst freilich in der Bibel regelmässig König von Babel, oder auch König der Chaldäer, wie in 2. Chron. 36, 17, und nicht König von Assur. Ja diese beiden Bezeichnungen werden in Jeremias 50, 17. 18 einander geradezu entgegengesetzt. Dennoch lässt sich nicht läugnen, dass auch die babylonischen Könige als solche Könige von Assur waren. Babylonien war seit Anfang der VI. Dynastie des Berosus assyrisches Land geworden. Als sich nun seit Nabonassars Ende ein zweites assyrisches Reich bildete und von dem ältern in Babylonien bestehenden ablöste, so entstand das Bedürfniss, diese beiden assyrischen Reiche durch verschiedene Bezeichnung von einander zu unterscheiden. In der Bibel heissen die Könige des ältern Reiches in der Regel Könige von Babel (2. Kön. 20, 12), während der assyrische Name vorzugsweise den Königen des neuern, den Ländern diesseits des Euphrat immer gefährlicher werdenden Reiches beigelegt wird. So heisst zur Zeit Sanheribs, als noch beide Reiche neben einander bestanden, Merodach Baladan, der König des ältern Reiches, König von Babel. Als nun geraume Zeit die beiden Reiche seit 680 wieder vereint waren, nannte sich der Beherrscher der vereinigten Reiches König von Assur, wenn er auch zeitweise in Babel residiren mochte, wie man wenigstens an Einem Beispiel sieht: 2. Chron. 33, 11. Als nach dem Verlust von Ninus das assyrische Reich bedeutend an Umfang verloren hatte und Babylon wieder die alleinige Metropole geworden war, wurden die Könige nach der letztern in der Regel Könige von Babel genannt, obschon ihr Reich ein assyrisches war. Es waren aber seit oder durch die Erhebung Nabopolassars die Chaldäer oder Khasdim, das heisst,

wie wir anderswo zu zeigen suchten, die Kschatrija's, der Herrscherstamm bei den Assyrern, zu bedeutender Macht und unmittelbarem Einfluss auf die Thronfolge und die Regierung gelangt, so dass dieses assyrische Reich in Babylon anfing ein Chaldäerreich zu heissen (Daniel 9, 1). Diese beiden Namen bilden keinen Gegensatz; im Heere des Xerxes sind die Chaldäer eine Abtheilung der Assyrer (Her. VII. 63). Wenn auch der assyrische Name vor dem chaldäischen zurücktritt, so bleibt das babylonische Reich fortwährend ein assyrisches; es heisst so unter Nabonned (Herod. I, 188). Der persische König ist durch den Besitz von Babel König von Assur geworden (Esra 5, 13. 6, 22). Noch an zwei Stellen der Bibel wird ein babylonischer König mit diesem Namen bezeichnet. Phul, der bei Berosus eine neue Dynastie in Babylon beginnt, und den der Polyhistor einen Chaldäerkönig nennt, heisst 2. Kön. 15, 19 König von Assur. Die zweite Stelle ist die oben behandelte, 2. Kön. 23, 29, wo unter dem König von Assur, gegen welchen Necho an den Euphrat zog, nach allen angeführten Gründen nur der damalige König von Babel gemeint sein kann. Diese beiden Beispiele gehören einer Zeit an, wo kein zweites assyrisches Reich (in Ninus) von dem babylonischen unterschieden werden musste. Es ist aber bemerkenswerth, dass die Könige jenes spätern Reiches in den geschichtlichen Büchern niemals nach ihrer Residenz Könige von Ninive genannt werden. Ein König von Ninive kommt einzig im Buche Jona (3, 6) vor, während Nahum 3, 18 in der Schilderung von Ninive's Fall dessen Beherrscher als König von Assur bezeichnet.

Wie verhält sich nun der chaldäischen Darstellung assyrischer Geschichte gegenüber die ktesianische Erzählung? Hier ist der Verlauf assyrischer Geschichte ein ununterbrochener, durch kein Epoche machendes inneres Ereigniss in verschiedene Perioden sich zerlegender. Der grosse Abfall der Bundesgenossen fällt gleich mit dem Fall der Hauptstadt in Eine Katastrophe zusammen. Jene ununterbrochene

Folge erleidet einzig insofern eine Ausnahme, als nach Bion bei Agathias (II. p. 63) das Geschlecht der Semiramis mit Beleus dem Derketaden gestürzt ward und mit dem königlichen Gärtner Beletares eine andere Dynastie den Thron bestieg und bis zu Sardanapals Sturz behauptete. Einen Dynastiewechsel deutet auch Kephalion an, wenn er sagt, dass zur Zeit des Belim Perseus nach Assyrien gekommen sei (Euseb. Chron. P. I. p. 94. Aucher), wobei aus Herodot (VII. 61 u. A.) zu suppliren ist, dass sein Geschlecht die Herrschaft in Assyrien erworben habe. Dieses Ereigniss wird in die Mitte der Gesammtdauer des assyrischen Reiches, 640 Jahre nach Ninus gesetzt. Bei den Autoren, die mit Ktesias auf demselben Boden stehen, ist dieses das Gemeinsame, dass sie die assyrische Geschichte an eine Reihe von 30, 36 bis 40 Königen knüpfen, die mit Ninus beginnt, mit Sardanapal schliesst, und welche wir der Kürze wegen die Niniadenreihe nennen wollen, wenn sie auch zwei Dynastien enthalten sollte. Die eigentliche Geschichte beschränkt sich bei diesen Autoren wesentlich auf die Sagen von Ninus und Semiramis und die Erzählung von Sardanapal und dem Untergange der Hauptstadt und des Reiches. Das zwischen beiden Endpunkten inne liegende trockene Namensverzeichniss wird nur an wenigen Stellen durch fremde Gleichzeitigkeiten unterbrochen. Die nach Ktesias auf etwas mehr als 1300 Jahre zu setzende Dauer des Reiches ist bei Kastor auf 1280, bei Eusebius auf 1240 Jahre gekürzt, beim Syncellus zu einer Siriusperiode von 1460 Jahren ausgedehnt.

Man sieht auf den ersten Blick, dass eine solche Behandlung der assyrischen Geschichte schon in der chronologischen Frage sich in vollständigem Widerspruch mit Herodot und den Chaldäern befindet, nach welchen das Reich bis zum Fall von Ninus 526 + 122 = 648, bis zum Fall von Babylon aber 526 + 209 oder 735 Jahre bestanden hat. Die erstere Katastrophe trifft nach Ktesias in 884, nach den Chaldäern in 626 v. Chr. Der Anfang

des Reiches nach Ktesias um 2200, nach den Chaldäern in 1273 v. Chr.

Man hat in den 7 bis 8 letzten Namen der Niniadenreihe die Könige von Phul bis zum zweiten Nachfolger des Asordanes finden wollen (M. v. Niebuhr S. 318. Brandis, über den historischen Gewinn aus der Entzifferung der assyrischen Inschriften. S. 14 ff.). Wären aber jene Namen identisch, so müsste man die Könige der ktesianischen Reihe über 200—300 Jahre tiefer ansetzen, als sie nach den griechischen Gleichzeitigkeiten zu stehen kommen; denn der Endpunkt der letztern Reihe fällt jedenfalls noch in das 9. Jahrhundert (884 nach Ktesias, 843 nach Abydenus, 818 nach Eusebius). Dass aber die assyrischen Könige seit Phul nichts mit der Niniadenreihe zu thun haben, geht schon aus den Worten Diodors (II. 22) und Kephalions bei Eusebius (Chron. P. I. p. 93. Aucher) hervor, es sei unnöthig und unerquicklich, die Namen der ktesianischen Könige einzeln anzuführen, da sie mit Ausnahme der den Trojanern gesandten Hülfe nichts Denkwürdiges gethan hätten. Wie könnte man so reden, wenn Fürsten wie Salmanassar und Sanherib in jener Reihe aufgenommen wären? Soll aber die ktesianische Königsreihe mit der VI. Dynastie des Berosus identisch sein, jenen 45 Königen vor Phul, wie M. v. Niebuhr glaubt? (S. 494 Anm. 5.) Wir halten auch diess für unrichtig. Denn Ninus, das Haupt der Niniaden, steht am Anfang der geschichtlichen Reiche in Asien, während der VI. Dynastie wenigstens vier andere geschichtliche Dynastien vorangehen. Ninus folgt bei Kastor auf Belus, den Zeitgenossen der Titanen- und Gigantenkämpfe und des Ogyges, er gehörte also jedenfalls nicht in die VI., sondern in die I. Dynastie des Berosus, welche den Uebergang von den mythischen Perioden zur historisch bestimmbaren Zeit vermittelt. Die Niniadenreihe entspricht weder in der Zahl ihrer Könige, noch in ihrer Gesammtdauer von 1300 Jahren, noch in ihrem Anfang und Endpunkt der VI. berosischen Dynastie, auch dann nicht, wenn man zu letzterer noch

die 122 Jahre hinzunimmt, welche von 747 v. Chr. bis zur Einnahme Ninive's verflossen sind. Man hat zwar den Widerspruch zwischen Ktesias und den Chaldäern gewaltsam zu beseitigen gesucht und den Endpunkt der Niniadenreihe ganz gegen die Weise, in welcher sie von Diodor und bei Eusebius mitgetheilt wird, aus dem 9. in das 7. Jahrhundert v. Chr. herabgezogen; zugleich hat man den Ktesias beschuldigt, er habe die für die Dauer des assyrischen Reiches überlieferten Zahlen geradezu verdoppelt, so dass man sich berechtigt glaubte, seine 1300 Jahre auf die Hälfte zu kürzen. Man kann diese Prokrustesarbeit allerdings an ihm vollziehen, nur soll man dann nicht meinen, man habe damit die ächte Ueberlieferung des Ktesias hergestellt und damit den Widerspruch zwischen ihm und den Chaldäern gelöst.

Wir suchen die Lösung nach einer andern Seite hin. Ein Reich, dessen Anfänge so weit zurück reichen, dass man annahm, es habe zur Zeit des troischen Krieges bereits tausend Jahre und mehr bestanden, lässt sich in keiner Weise mit der 520jährigen Herrschaft der Assyrer vereinigen, welche nach den Chaldäern in jener Zeit eben erst begann, den Zug gegen Troja nach der ältern Bestimmung um 1270 angenommen. Ktesias und Berosus sind deshalb nicht im Widerspruch mit einander, weil sie gar nicht von der nämlichen Monarchie redeten. Das Niniadenreich hat ausser dem Namen nichts mit den assyrischen Königen der Chaldäer und der Bibel gemein, und auch der assyrische Name kann ihm nur durch Anticipation beigelegt werden.

Auf dieses Resultat leitet schon die Anlage der Eusebischen Chronographie. Hier wird zuerst die Geschichte Babyloniens nach den Chaldäern in ihren Hauptperioden vor und nach der Sintfluth mitgetheilt, und zwar in Auszügen aus Alexander Polyhistor, aus Abydenus und aus Josephus. In dieser übersichtlichen Aufzählung der Beherrscher Babylons waren auch noch die Persischen Könige

begriffen (Euseb. l. c. p. 45), wie Abydenus Worte keinen Zweifel darüber lassen, wenn er (p. 76) sagt: »Auf diese Weise zählen die Chaldäer die Könige ihres Landes von Alorus bis Alexander auf.« Wir bemerken dieses beiläufig, weil es dafür spricht, dass die Chaldäer den zehnten Sarus nach der Fluth nicht schon mit Cyrus, sondern erst mit Alexanders Eroberung zu Ende gehen liessen. Ebenso ist in der Stelle bei Diodor (Lib. 2, 31) der ganze ungeheure Zeitraum seit »Beginn der Sternbeobachtungen« d. h. seit der Erscheinung der Sterne nicht bis auf Cyrus, sondern bis Alexander berechnet, so dass mit seiner Eroberung ein Sarus zu Ende geht. Von der Gesammtsumme der 473,000 Jahre fielen 5000 vor Alorus, den ersten der zehn mythischen Könige vor der Fluth. Der Rest der 468,000 Jahre ist gleich 130 Saren, von denen 120 vor und 10 nach der Fluth fallen. Ist aber der letzte dieser 10 Saren oder der Zeitraum von 36,000 Jahren erst mit dem Ende der persischen Herrschaft, nicht schon mit deren Anfang abgelaufen, so folgt weiter daraus, dass die ausgefallene Zahl bei der 3. berosischen Dynastie nicht 258, sondern nur 51 sein kann, dass daher der Anfang der zweiten oder medischen Dynastie nicht in 2458, sondern in 2251 v. Chr. trifft. — Vgl. M. v. Niebuhr S. 257 f. — S. Beilage III.

Die Geschichte Babylons geht nicht in der assyrischen auf. Erst die sechste der Dynastien, die seit der Fluth über Babylon herrschten, ist eine assyrische. Ausser diesem Zeitraum gehört auch der darauf folgende, die Zeit von Phul bis Cyrus, der assyrischen Herrschaft über Babylon an. Derselbe umfasst die assyrischen Könige, welche über Babylon regiert haben. In den Auszügen aus Berosus sind besonders drei Namen als Epoche machend hervorgehoben: Phul, Sanherib, Nabukodrossor. Von diesen zwei successiven Königsreihen bei den Chaldäern sind im Eusebius l. c. p. 76 ff. die Angaben über das Niniadenreich scharf unterschieden. Die Unterscheidung beider Reiche ist um so schärfer hervorgehoben, als ein und derselbe Autor, Abydenus,

von dem einen und dem andern gehandelt hat, ohne sie zu vermengen. »Abydenus, heisst es, erzählt die Ordnung des Reiches der Chaldäer wie Polyhistor und umfasst sie; aber die assyrischen Könige zählt er besonders und der Reihe nach so auf.« Als solche folgten nachher die Könige von Ninus bis Sardanapal. Hier sind allerdings die Niniaden wie bei Ktesias auch Assyrer genannt und ihnen die Chaldäer entgegengesetzt. Allein Assyrer und Chaldäer bilden nach dem früher Gesagten keinen ausschliessenden Gegensatz. Zum mindesten muss man zugeben, dass die beiden Königsreihen der Chaldäer assyrische Könige enthalten. Abydenus hatte ja selbst den Sanherib und seine Nachfolger in der Ordnung des Chaldäerreiches aufgezählt, so dass man sieht, die später aufgeführten Niniaden gehören nicht mit den assyrischen Königen der chaldäischen Autoren zusammen, sondern stehen ausserhalb der chaldäischen Geschichtsbetrachtung. Abydenus, der die letztere wohl kannte, sagt daher geradezu: »Auf diese Weise zählen die Chaldäer die Könige ihres Landes von Alorus bis Alexander auf; um Ninus und Semiramis kümmern sie sich nicht.« Also waren diese Namen ursprünglich den Babyloniern fremd. Zwar hat Berosus die Semiramis zwischen der V. und VI. Dynastie erwähnt. Dabei ist indess auffallend, dass nur sie, nicht auch Ninus genannt ist. Auch steht sie sichtlich ausserhalb der Namen der 45 Könige der VI. Dynastie. An einem andern Ort hat Berosus die Meinung der Griechen zurückgewiesen, dass Babylon mit seinen Wunderwerken von Semiramis erbaut sei (Joseph. c. Ap. 1, 20). Aber diese Ansicht war bei den Griechen, für welche doch Berosus die Geschichte seines Landes zunächst schrieb, so sehr verbreitet, dass er ihr irgendwie gerecht werden musste. Da Semiramis bei den Griechen längst für eine Assyrerin galt, so konnte er sie nirgend anders als bei einer assyrischen Dynastie in seine Königsreihe einfügen. An dieser Stelle, bei der VI. Dynastie, kann sie nicht als Stifterin, sondern nur als Beherrscherin Babylons erscheinen. Es ist

hiebei bemerkenswerth, dass Herodot (I. 184), der doch seine diessfälligen Angaben auch aus Babylon hatte, die Semiramis nicht an den Anfang der 520 Jahre assyrischer Herrschaft, wie Berosus, sondern erst in die zweite Periode derselben, in die Zeit Nabonassars, um 750 v. Chr. setzt. Dieses Schwanken, welches bei der sonst so sichern Zeitrechnung der Chaldäer unerklärlich wäre, zeigt ebenfalls, dass Semiramis nicht von jeher in Babylon einheimisch war. Ihrer Stellung an der Spitze der Niniadenreihe gemäss hätte sie mit Ninus in die erste Dynastie gehört. Allein in dieser Urzeit konnte von Assyrern, für welche sie galten, keine Rede sein.

Ein ähnliches Schwanken wie bei Semiramis, wenn gleich in weit engeren Grenzen, zeigt sich auch bei Sardanapal. Beim Polyhistor ist er mit dem Bruder des Samuges identificirt. Bei Abydenus erscheint sein Name an zweitletzter Stelle vor Nabopolassar. Den wahren Namen des Königs, unter dem Ninive verloren ging, enthält wohl der Kanon. Wenn sich die Chaldäer nicht um Ninus und Semiramis kümmerten, so werden sie es mit den übrigen Niniaden bis auf den letzten derselben nicht anders gehalten haben. Der Einfluss der bei den Griechen herrschend gewordenen Erzählung zeigt sich auch hierin, dass Sardanapal in die chaldäische Königsreihe aufgenommen ward.

Wohin gehören denn aber diese assyrischen Könige, die in der Niniadenreihe aufgeführt, jedoch bei Eusebius so bestimmt von dem Assyrerreich der Bibel und der Chaldäer geschieden sind? Betrachtet man die nähern Angaben über jene, besonders nach Kephalion (Euseb. Chron. P. I. p. 90—97), so fällt die nahe Beziehung auf, in welche sie mit der griechischen Vorgeschichte gebracht sind. Die Niniadenreihe hat ihre wiederholten Berührungspunkte mit jener und stimmt, wie M. v. Niebuhr (p. 293 ff.) diess gut nachgewiesen hat, genau mit dem ältesten griechischen Zeitschema. Unter Belim kommt Perseus auf seiner Flucht vor Dionysus mit hundert Schiffen nach Assyrien. Bei andern

Königen werden die Argonauten, Herakles, Medea erwähnt. Teutamus schickt dem Priamus den Memnon, des Tithonus Sohn zu Hülfe. Man ist in eine ältere Zeit, auf einen andern Boden versetzt, man ist in den Gesichtskreis der troischen Erzählungen eingetreten. Der Stamm der Semiramis wurzelt recht eigentlich in den zwischen Euphrat und Mittelmeer gelegenen Landstrichen. Der See, in den sich die Derketo stürzte, wird nach Askalon, von andern nach Bambyke oder Hierapolis verlegt, wo sie ihren Cult hatte (Eratosthenes, cataster. c. 38. Plin. H. N. V. 81). Der Name Sardanapals, des mythischen Stifters von Tarsus und Anchiale, haftet an der cilicischen Küste. Der Tradition von der Herrschaft der Niniaden liegt wohl eine dunkle Erinnerung an ein uraltes Reich zu Grunde, welches eben jene Küstenländer umfasste. Einzelne Nachrichten haben die Kunde von einem solchen erhalten. Solinus (38, 1) spricht von einem Reiche, welches der Zeit nach der assyrischen Herrschaft voranging, dessen Mittelpunkt Cilicien war, das die ganze Küste von dort bis Pelusium und ausserdem einen guten Theil Kleinasiens bis in Armenien hinein einschloss. Andere Sagen erwähnen ein Aethiopenreich an eben jener östlichen Küste des Mittelmeeres. (Siehe Movers, Phönicier 2. I. S. 284.) Ein Mittelpunkt dieses Reiches ist Jope, eine so alte Stadt, dass deren Ursprung in die Zeit vor der Fluth zurück zu gehen schien, und in welcher die wunderbare Keto ihren Cult hatte (Plin. H. N. V, 68). Dort an der palästinischen Küste gebot Kepheus, des Belus Sohn. Kephener und Aethiopen waren aber eins (Steph. Byz. v. Jope). Aethiopien hiess Kephenia (Agatharchidas bei Photius Bibl. p. 442). Dieses uralte Küstenreich wird nun von demjenigen der Niniaden kaum verschieden sein. Die wesentliche Einheit beider stellt sich in den Erzählungen von Perseus dar. Wenn Perseus bei Herodot (VII. 61) zu dem Beliden Kepheus kommt und sein Sohn Perses diesem in der Herrschaft folgt, in andern Erzählungen aber Perseus die Herrschaft in Assyrien an sich reisst, bald früher durch Tödtung des grossen

Sardanapal (Joann. Antiochen. in Müllers fragm. hist. Graec. IV. p. 542), bald später unter dem Niniaden Belim (Kephalion in Euseb. Chron. I. 94), so ist von demselben Reiche die Rede, welches theils mit dem alterthümlichen Namen der Kephener, theils mit dem vieldeutigen assyrischen bezeichnet ward, welcher seit der persischen Herrschaft auch für Vorderasien gebräuchlich geworden war (Athura in der Bisutun-Inschrift für Syrien). Dieses alte Küstenreich muss einmal, wie oben berührt, durch eine fremde Eroberung einen Dynastiewechsel erlitten haben. Dass man sich aber das Niniadenreich als ein Küstenreich dachte, geht daraus hervor, dass die Sage den Perseus über Meer mit hundert Schiffen dahin kommen liess. Perseus, dessen mütterliche Vorfahren aus Aegypten stammten (Herod. VI. 53. II. 91), floh vor Dionysos d. h. Osiris. Die fremde Einwanderung, die sich an seinen Namen knüpfte, kam nach dieser Andeutung aus Aegypten. Es liegt nicht fern, hiebei an die Vertreibung der in Aegypten niedergelassenen, unter der Bezeichnung der Hyksos begriffenen Völker zu denken, gegen die sich die ächten Osirianer in glücklichem Kampf erhoben hatten. Perseus könnte der Eponymus der Philister sein, die aus Aegypten hergeleitet werden (1. Mos. 10, 14). Durch seine Verbindung mit Andromeda, die in Jope gefesselt ist, erscheint er in Palästina. Die Sage führt ihn aber auch an den Orontes nach dem uralten Jone auf dem Boden des spätern Antiochia (bei Malalas, in C. Müllers fragm. hist. graec. IV. S. 468). Endlich tritt er in Cilicien auf, wo er den Einen als Gründer von Tarsus gilt (Ammian. XIV. 8). Die Tödtung des grossen Sardanapal durch ihn wird dorthin verlegt worden sein.

Dass Perseus bei den Niniaden erwähnt ist, zeigt, welches hohe Alter man ihrem Reiche zuschrieb; denn schon hatte es die Hälfte seiner Dauer hinter sich (um 1600 v. Chr.); man dachte es sich im lebendigsten Verkehr mit den vorhellenischen Seestaaten am Mittelmeer. Hier lässt sich wohl die Frage aufwerfen, woher denn die Nachrichten über das

Niniadenreich ursprünglich geschöpft sind. Zunächst hat Ktesias freilich seine Mittheilungen hierüber den persischen Reichsannalen entnommen. Woher hatten sie aber diese? Die Perser scheinen die reichen historischen Schätze Babylons gar nicht benutzt zu haben; denn sonst würden ihre Chroniken eine ganz andere Darstellung assyrischer Geschichte enthalten. Dagegen griffen sie die Sagen der Vorzeit, die sie in den ihnen unterworfenen Küstenländern Vorderasiens hörten, auf. Ihre Chronisten erzählten — nicht ohne politische Tendenz — vom Raube der Io und Europa, der Medea und Helena (Herod. I. 1—4); sie handelten von Perseus »dem Assyrer«, und wie Memnon, des Tithonus Sohn, auf Geheiss des assyrischen Königs dem Priamus ein Heer von Aethiopen und Susianern zugeführt (Diodor II. 22); denn sie machten ihn um der Memnonien willen zum Statthalter von Susa. Auch Sardanapal fehlte nicht, da wir annehmen dürfen, dass alles, was Ktesias vom Niniadenreiche mittheilt, in den persischen Annalen enthalten war. Aus solchen vorderasiatischen Namen und Erinnerungen war das zusammengesetzt, was fortan assyrische Geschichte hiess, was aber in der That etwas ganz anderes ist.

Das Niniadenreich heisst ein assyrisches, weil es die Küstenländer umfasste, in denen dieser Name seit der assyrischen Eroberung in der zweiten Hälfte des 8. Jahrhunderts Wurzel gefasst hatte. Der seit der Ausbreitung der Assyrer dort herrschend gewordene Name ward im Verfolg auch für die frühere Zeit angewandt, in welcher von den eigentlichen Assyrern noch keine Rede sein kann. Die alten Heroen jener Länder, wie Tithonus, Sandakus, galten für Syrer; Kinyras, der mythische Gründer von Paphos, heisst König der Syrer, wie die Griechen den assyrischen Namen kürzten. Thias, nach den Einen Vater des Adonis, wird geradezu König der Assyrer genannt (Apollodor bibl. III. 14, 3). Assyrer hiessen ferner die mythischen Könige von Sidon, vom alten Belus bis zum jüngern, dem Vater der Dido (Servius ad Aen. I. 646. 733). Man wird nicht so

leicht in Versuchung kommen, diese »Assyrer« mit den historischen Assyrern der Bibel und der Chaldäer in Eine Linie zu stellen. Kein besseres Recht aber, als jene cilicischen, cyprischen, phönicischen Heroen haben die Niniaden auf den assyrischen Namen. Die Zusammenstellung Sardanapals mit Tithonus und Kinyras im Sprichwort bei Suidas s. v. zeigt, dass er dem Kreise der Heroen jener Küstenländer angehört. Sardanapal heisst in keinem andern Sinne König der Assyrer, als Thias und Belus so genannt sind. Er wird in der oben angeführten Sage bei Johannes von Antiochia sehr nahe an Ninus hinan gerückt, nur vier Generationen von ihm entfernt. Jenes alte Niniadenreich nahm hienach schon mit seiner Tödtung durch Perseus ein Ende. In dem, was die persischen Chronisten für assyrische Geschichte ausgaben, waren ganz fremdartige, nicht zusammen gehörende Bestandtheile zu Einem Ganzen, zu Einer Zeitreihe verbunden. Von allem, was Ktesias aus derselben mittheilt, gehört einzig die Erzählung von dem Falle von Ninus der wirklichen assyrischen Geschichte an. Ja selbst in dieser Erzählung sind die zwei Katastrophen von 750 und 626 v. Chr. mit einander vermengt. Alles Uebrige geht auf eine ungleich ältere Zeit zurück. Im Wesentlichen beschränkt sich dieses auf die Kunde von einem mächtigen Reiche in Vorderasien seit ungefähr 2200 v. Chr. Dauer und Ende desselben sind völlig unsicher. Liegt hier eine Erinnerung an ein kephenisches oder äthiopisches Reich verborgen, welches die Küste von Cilicien bis Palästina nebst der Insel Cypern umfasste — man denke an den Aethiopen Sandan in Tarsus, an Memnon und die Aethiopen auf Cypern*) — so wird man es nicht mehr befremdlich finden, wenn der Anfang dieses Reiches gegen oder in das 23. Jahrhundert hinaufreicht. Auch von anderer Seite her wird das Dasein eines mächtigen Reiches in Vorderasien für jene Zeit bezeugt. Bei der Geschichte der Hyksos erwähnt

*) Ammian XIV. 8. Herodot VII. 90.

Manetho dasselbe, nur nennt er es, dem längst herrschenden Sprachgebrauch gemäss, anticipirend ein assyrisches. Man ist erstaunt, zu hören, dass die Hyksos, die in Aegypten alles vor sich niederwarfen, auch ihrerseits sich von einer ausländischen Macht bedroht fühlten. Gleich ihr erster König Salatis, welcher in Memphis seinen Sitz aufschlug, liess es nach Manetho (Joseph. c. Ap. I. 14) seine vornehmste Sorge sein, die Ostgrenze Aegyptens zu befestigen, indem er befürchtete, die damals übermächtigen »Assyrer« möchten ebenfalls Lust nach dem schönen Lande bekommen. Die jährlichen Musterungen, die er in Avaris anordnete, galten nicht den unterworfenen Aegyptern, sondern der auswärtigen Macht. Diese kann nicht wohl eine andere sein, als das vorderasiatische Küstenreich, welches unter Ninus' Namen geht. Bemerkenswerth ist, dass die manethonische Erzählung auch zur Zeit der Vertreibung der Hyksos des assyrischen Reiches als einer gefürchteten Macht gedenkt, also ebenfalls noch zu einer Zeit, in welcher nicht einmal im obern, geschweige denn im vordern Asien von einer Herrschaft der Assyrer die Rede sein kann. So paradox es auch lautet, so wagen wir doch, es einmal auszusprechen, dass Ninus und die Niniaden keine Assyrer sind. Es ist nicht nachzuweisen, dass die Assyrer vor Phul nach Vorderasien gekommen, oder dass die Länder diesseits des Euphrat ihnen je früher unterworfen gewesen seien. Die Zeugnisse, die dieses beweisen sollen, gehören einer Zeit an, in welcher es längst gebräuchlich geworden war, den assyrischen Namen auf Personen und Völker Vorderasiens aus der Zeit vor der Eroberung zu übertragen. Wenn indess auch anerkannt wird, dass das Niniadenreich nichts mit der assyrischen Herrschaft zu thun hat, so fragt es sich doch, ob demselben die lange Dauer von 1300 Jahren, welche ihm Ktesias beilegt, zukommen könne, allgemeiner, wie sich eine solche Monarchie mit anderweitig bekannten Zuständen Vorderasiens vertrage. Nach den Auszügen aus Manetho hätte ein einheitliches Reich in Asien noch zur

Zeit der Vertreibung der Hyksos, um 1670 v. Chr. bestanden. In wie weit ist diese Angabe in Uebereinstimmung mit andern ägyptischen Nachrichten über jene Zeit? Denn es ist allerdings Aegypten, welches jetzt Licht auf Asien werfen muss. Die ägyptischen Denkmäler enthalten zahlreiche Angaben über asiatische Völker und Staaten seit der Hyksoszeit und der 18. Dynastie bis zur 22sten. Wir können nicht umhin, näher auf dieselben einzugehen, schon um die Frage möglichst vielseitig zu erörtern, seit wann sich die assyrische Herrschaft über Vorderasien ausgedehnt habe. Wenn die Assyrer, wie behauptet worden ist, schon auf den Denkmälern der 18. Dynastie genannt sind, so wäre unsere Behauptung von dem späten Auftreten derselben in Vorderasien gewaltig erschüttert. Die Nachrichten der Aegypter über ihre asiatischen Gegner und Verbündeten haben auch ein allgemeines historisches Interesse, insofern sich aus ihnen ein etwelches Bild über die Völkerverhältnisse Vorderasiens für verschiedene Zeitabschnitte gewinnen lässt. Wir machen einen Versuch, diese Daten, soweit sie durch die Verdienste der Aegyptologen der Geschichtforschung an die Hand gegeben werden, im Zusammenhange zu betrachten. Es soll diess in einem besondern Abschnitte geschehen.

(Schluss folgt.)

Beilage I. zu Seite 14.

Zusammenstellung

des ersten Theiles der assyrischen Königsliste des Samuel von Ania mit dem entsprechenden Abschnitte des ptolemäischen Kanon.

Siehe Samuelis temporum .... ratio pag. 16 der Ausgabe von Zohrab und Mai.

Der Kanon	Jahre	Samuel	Jahre
1. Nabonassar . . .	14	Phua	16
2. Nadius	2		
3. Chinzir und Porus .	5	Thaglathphalsar	27
4. Iluläus	5		
5. Mardokempad . .	12		
6. Arkean	5		
7. Erstes Interregnum	2	Salmanassar	16
8. Belibus	3		
9. Aparanadius . . .	6		
10. Regebel	1		
11. Mesesimordak . .	4		
12. Zweites Interregnum	8	Senecherim (Sanherib) .	18
13. Asaradin	13	Asordanes	8
Summe	80	Summe	85

Die Zeitreihe des Samuel ist um 5 Jahre zu lang, weil dem Phul (Phua) 16 statt 14 Jahre zugelegt sind und gleichwohl das Intervall zwischen Ende Nabonassar (Phul) und 1. Jahr Sanherib zu 43 (27 + 16) statt zu 40 Jahren angenommen wird.

Beilage II. zu Seite 15.

Chronologische Uebersicht der assyrischen Geschichte.

I. Aelteres assyr. Reich in Babylonien. VIte berosische Dynastie von 45 Königen in 526 Jahren oder Herrschaft der Assyrer in Oberasien . . Vor Chr. 1273—748

II. Spätere Dynastien seit dem Abfall der Bundesgenossen.

1. Ungetheiltes assyrisches Reich in Babylonien.

Der Kanon:	Jahre		Anonymus bei Mai:	Jahre	
1. Nabonassar . . .	14	=	Phula	14	747—734

2. Trennung in zwei Reiche.

Assyrer in Babylon.		Assyrer in Ninus.		
2. Nadius	2			
3. Chinzir und Porus .	5	Tiglat-Pileser . .	[24]*)	733—710
4. Iluläus	5	(Anonymus 23 J.)		
5. Mardokempad . .	12			
6. Arkean	5			
7. Erstes Interregnum .	2	Salmanassar . . .	[16]*)	709—694
8. Belibus	3	(Anonymus 15 J.)		
9. Aparanadius (Nadius II.)	6			
10. Regebel	1			
11. Mesesimordak . .	4	Sanheribs erste Jahre	13	693—681
12. Zweites Interregnum	8			

3. Wiedervereinigung der beiden assyrischen Reiche seit der Eroberung Babylons durch Sanherib bis zum Fall von Ninus (680—626).

13. Asaradins erste Jahre	5	=	Sanheribs letzte Jahre	5	680 676
Asaradins letzte Jahre	8	=	Asordanes Berosi	8	675 - 668
14. Saorduchin . . .	20	=	Samughes »	21	667—648
15. Kineladan	22	=	Sardanapal »	21	647—626

4. Fortbestehen des durch den Verlust von Ninus geschmälerten assyr. Reiches mit der Metropole Babylon.

16. Nabopolassar . . .	21	625—605
17. Nabokolassar . . .	43	604—562
18. Illoarudam . . .	2	561—560
19. Nerigassolassar . .	4	559—556
20. Nabonadius . . .	17	555—539

Ende des assyr. Reiches mit Babylons Eroberung durch Cyrus.

Cyrus in Babylon .	9	538—530

---

*) Die zwei eingeklammerten Zahlen beruhen nicht auf babylonischer Ueberlieferung.

Beilage III. zu Seite 34.

Schema der chaldäischen Zeitrechnung von Alorus bis Alexander. [1])

1. Antediluvianische Perioden.

Zehn Könige von Alorus bis Xisuthrus mit durchschnittlich 12 Sari zu 3600 Sonnenjahren, d. i. 120 Sari = Jahre 432,000

2. Postdiluvianische Perioden.

a. Mythische Dynastie.

I. 86 Könige in 9 Sari	= Jahre	32,400	
» 2 Neri	= »	1,200	
» 8 Sosi	= »	480	
			34,080

b. Historische Zeit.

				Vor Chr.
II.	8 Meder	Jahre	224	2251—2028
III.	11 Ungenannte (48 + 3?)	»	51 [2])	2027—1977
IV.	49 Chaldäer	»	458	1976—1519
V.	9 Araber	»	245	1518—1274
VI.	45 Assyrer	»	526	1273— 748
VII.	20 Assyrer (Phul bis Nabonned)	»	209	747— 539
VIII.	10 Perser (Cyrus bis Darius III.)	»	207	538— 332
			1920	

Zeit von der Sintfluth bis 1. J. Alexander:

a. Mythische Dynastie	9 Sari,	2 Neri,	8 Sosi		
b. Historische Zeit	— » 3	» 2	»	= 1,920	
Summe	10 Sari	— N.	— S.	=	36,000

Zeit von 1. Alorus bis 1. Alexander:

1. Vor der Sintfluth	120 Sari	
2. Nach » »	10 »	
Summe	130 Sari =	Jahre 468,000

Beginn des 11. Sarus nach der Fluth mit Alexanders 1. Jahr in Babel: 331.

---

[1]) »Hoc pacto Chaldaei suae regionis reges *ab Aloro usque ad Alexandrum* recensent.« Abydenus bei Eusebius Chron. I, p. 76. Aucher.

[2]) Die Ausgleichung der gebrochenen historischen Zahlen mit dem Schema der vollen Cykeln scheint bei der III. Dynastie durch Hinzufügung von 2 bis 3 Jahren stattgefunden zu haben.

II.

Zum Leben Jesu.

Der Todesgedanke.

Von

E. Graf, Superintendent in Schalkau.

Unter dieser Ueberschrift hat Herr Professor Dr. Keim in No. 8 der Protest. Kirchenzeitung eine Abhandlung erscheinen lassen, die eine gar nicht unwichtige Specialität aus dem Leben Jesu bespricht, nämlich die Frage: ob Jesus den Gedanken an seinen Tod und an das Kreuz schon am Anfang seiner öffentlichen Wirksamkeit gehabt habe, oder ob es dazu bei ihm erst in der letzten Zeit seines Lebens gekommen sei.

Die Aufnahme dieser Frage hängt unverkennbar mit dem in neuester Zeit geltend gemachten Axiom zusammen, dass bei Jesu, wenn seine Erscheinung historisch begriffen werden solle, eine allmälige Entwickelung und Herausbildung, ein nach und nach fortschreitendes Wachsthum in geistiger und sittlicher Vollendung angenommen werden müsse; und so unverfänglich dieses Axiom an sich auch aussieht, besonders weil es durch die eigene Erklärung der heiligen Schrift in Luc. 2, 52 (»Jesus nahm zu an Weisheit und Alter und Gnade bei Gott und den Menschen«) bestätigt zu werden scheint: so bedenklich dürften dennoch die Consequenzen sein, die sich, wie unten gezeigt werden wird, an die Annahme knüpfen, dass Jesus die Nothwendigkeit seines Leidens und Sterbens im Anfang noch nicht erkannt haben könne.

Vergleichen wir zunächst die zwei verschiedenen Behauptungen, welche in der Keim'schen Abhandlung zur Sprache kommen. Dr. Holsten hat in seiner Schrift: Zum Evangelium des Paulus und Petrus (Rostock 1868) die Ansicht aufgestellt, dass ein Todesgedanke in Jesu erst bei seinem letzten Aufenthalt in Jerusalem entstanden sei. Denn wenn auch die Evangelien, Matthäus voran, die Todeseröffnungen Jesu schon nach Galiläa verlegen, so könne doch Jesus in Galiläa seinen Tod eben so wenig vorausgesagt haben, als sein Kreuz und seine Auferstehung. Oder wie sollten sonst die Jünger auf dem Wege von Galiläa bis Jerusalem, statt vom Kreuz, nur immer vom Messiasreich geträumt haben? Ja, wie wäre es sonst erklärlich, dass Jesus selbst noch in Jerusalem messianisch eingezogen und bei den Hoffnungen seiner Herrlichkeit bis Gethsemane geblieben ist? *) Erst als die göttliche Hülfe und Action nicht eintreten wollte und der Tod als Unvermeidlichkeit heranschritt, d. h. am Ende der Jerusalemischen Wirksamkeit, habe das zwingende Motiv zu dem Gedanken eines Todesleidens in ihm eintreten und wenigstens momentan die Schicksalsnothwendigkeit und den Opferwerth dieses Todesleidens, wie namentlich im Abendmahle, ihn beschäftigen können. Die Darstellung der Evangelien sei also »unhistorisch« und lediglich »spätere teleologische Reflexion vom Standpunkte der erlebten Thatsachen und ihres fortgebildeten religiösen Bewusstseins.« Die Scene mit Petrus aber bei Cäsarea Philippi (Matth. 16, 21 ff.) sei geradezu »grell unnatürlich.« Allerdings müsse Christus als Prophet um die Nothwendigkeit von Leiden gewusst haben, aber nur nicht um die Nothwendigkeit des Todes, ausser zuletzt.

---

*) Wunderliche Kritik, die sich auf die eine Angabe der Evangelien, wie auf eine unzweifelhafte historische Autorität beruft, die andere aber, weil sie nicht zu einem vorgefassten Lieblingsgedanken passen will, für unhistorisch erklärt!

Hiergegen stellt Dr. Keim die These:

»Von Anfang hat Jesus keine Leiden, keinen Tod, aber später (d. h. vom Ende seiner galiläischen Wirksamkeit an) Beides erwartet.«

Das Johannesevangelium beweise in dieser Frage nichts, indem es den Leidens- und Todesgedanken schon in den Anfang lege; die Nazarapredigt des Lucas sei ein künstelndes Programm; und die Seligpreisungen in der Bergpredigt für die wegen Gerechtigkeit Verfolgten wären, auch wenn sie zu dem Urtext der Seligkeiten gehörten, in eine vorgerücktere Zeit zu stellen, wie jetzt Jedermann sehe. An die Möglichkeit der Leiden hätte Jesus allenfalls wohl denken müssen, doch gar nicht an die Nothwendigkeit; und was man thatsächlich sehe, sei: dass Jesus mit froher Botschaft beginne, dass er als Bräutigam mit den Jüngern Freudentage verlebte, dass das Volk ihm zufiel, dass er den Glauben bewunderte, der ihm entgegenkam (Matth. 8, 10. 9, 2. 15, 28.), dass er auf ganz Israel hoffte (Matth. 8, 10. 10, 6. 15, 24), bis er sich enttäuschte (11, 25), und dass erst allmälig der Widerstand aufwuchs, sowie dass er dann wehmüthig durch die dunkeln Thatsachen und erschreckend am Tode des Täufers sein Schicksal des Leidens und Sterbens (17, 12) ahnte (14, 13), dann aber auch mit acutestem innerem Schmerze, diesem lautesten Zeugniss für die Neuheit jenes Bewusstseins, wirklich ergriff (16, 21).

Hierauf geht Dr. Keim zu den Beweisen dafür über, dass der Todesgedanke in Jesu wirklich schon am Schluss seiner galiläischen Wirksamkeit (also schon vor seinem letzten Aufenthalte in Jerusalem) hervorgetreten sein müsse; und was er hier gegen Dr. Holsten, der selbst in jenem Zeitraume noch von keinem Todesgedanken wissen will, beibringt, ist allerdings durchaus begründet, und es verdient namentlich dasjenige die vollste Zustimmung, was Keim hinsichtlich des Abendmahls seinem Gegner vorhält. Dieser hat nämlich, wie eben angedeutet wurde, um seine Behauptung zu halten, kein Bedenken gehabt, zu sagen: der

Todesgedanke, der bei dem Abendmahle zum Ausdruck gekommen, sei doch nur ein Gedanke des Augenblicks, ein augenblickliches Erzeugniss der Situation, kein Moment der eigensten, innersten, verarbeiteten Gedankenwelt Jesu gewesen. Hier müssen wir gewiss das Urtheil Keim's unterschreiben: »Rettungslos hat sich damit der neue Kritiker »selbst kritisirt. Das Abendmahl, das sorglich bestellte, das »feierlich überlegte, vollzogene, die Stiftung Jesu für die »zurückbleibende Gemeinde, ist eine Stiftung des Momen- »tes; — das momentane letzte Zittern und Wünschen in »Gethsemane aber ist die Grundstimmung, obgleich es auch »wesentlich in Resignation mündet und in die laute Ueber- »zeugung, dass es nach der Schrift so gehen muss! Einer »solchen Kritik ist Alles möglich; sengend und brennend »geht sie einher; wenn Alles ihren Einseitigkeiten und »Vorurtheilen im Wege steht, so wirft sie die einen Stellen »weg, beutet die andern masslos aus, und was man nicht »wegwerfen kann, wie das Abendmahl, dem zapft man das »Blut ab. Solche Kritik kann freilich Andern gegenüber »von unfreier Stellung zu Matthäus und von ihrer Freiheit. »wie gegen Johannes, so gegen Matthäus reden u. s. w.«

Eben so gern, wie diesem Urtheile, wird man auch den Schlusssätzen der Keim'schen Abhandlung beipflichten müssen, wenn in demselben gegen Holsten gesagt wird: »Mit dem blossen Scharfsinn einer abstracten und mit ge- »wissen steifen Grundbegriffen gewaltsam durchfahrenden »Logik ist es nicht gethan. Das Selbstbewusstsein Jesu ist »concreter, menschlich voller und vielseitiger; darum ent- »behrt es auch der ringenden Gegensätze und Widersprüche »nicht. Es ist begreiflich, dass Todes- und Lebensgedanken »in ihm bis zu Ende kämpften — —; und es ist wiederum »begreiflich, dass den Jüngern von Galiläa bis Jerusalem »der Todesgedanke weniger haften blieb, als der Messias- »gedanke; es war ihre jüdische Hoffnung; seine Aussagen »waren kurz und andeutend, weil seine Seele voll war und »das göttliche Schicksal erst im Werden, weil er selbst endlich

»— mochte er vom Bleiben reden oder vom Gehen —
»seine nahe messianische Herrlichkeit in den Vordergrund
»ihres Denkens stellte. Und diese letzte Thatsache wird
»Vieles erklären.«

Desto bedenklicher aber muss es erscheinen, dass Jesus, wie Keim behauptet, von Anfang, d. h. vom Anfang seiner öffentlichen Wirksamkeit an, weder Leidens-, noch gar Todesgedanken gehabt habe, sondern dass er erst später, nämlich am Ende seiner galiläischen Wirksamkeit, auf diese beiden Gedanken gekommen sei, und dass demgemäss, auch nach der ernstlichen Todesübernahme, »der »Einzug in Jerusalem eine letzte Anfrage an seine That-»kraft, schliesslich Gethsemane eine letzte Anfrage an die »Leidenskraft menschlicher Lebensgeister gestellt hätte.« Denn diese Vorstellung schliesst doch immer die Annahme in sich ein, dass Jesus bis zum Ende seiner galiläischen Wirksamkeit, d. h. also eigentlich sein ganzes Leben hindurch, bis auf wenige Wochen vor seinem Tode, nicht recht gewusst habe, was er wollte und sollte. Und ist diess eine Annahme, bei welcher Jesus noch als ein »Ideal der Menschheit«, geschweige gar als »Weltheiland« anerkannt werden dürfte? Man könnte hiergegen zwar einwenden wollen: Für die Heilswahrheit, die Christus der Welt zu bringen, und für das Vorbild aller Gerechtigkeit, das er ihr in seinem Thun und Lassen zu geben hatte, muss es ganz gleichgültig erscheinen, ob er von Anfang an gewusst hat oder nicht, dass er werde leiden und sterben müssen. Verlangen wir doch auch von jedem rechtschaffenen Menschen, gleichviel ob er davon einen zeitlichen Gewinn oder Nachtheil für sich zu erwarten hat, dass er seine Schuldigkeit thue; — und wir wissen, dass er sie bei redlichem Willen auch thun kann, wenn er auch über die nächsten Folgen, welche dieses Thun für ihn haben wird, noch völlig im Ungewissen sein muss. Ihr dürft also nicht sagen: Wenn Jesus von Anfang die Nothwendigkeit seines Leidens und seines Kreuzestodes nicht erkannt hätte, so hätte er auch nicht gewusst,

was er eigentlich wollte. Auf diese Weise würdet Ihr nur sein Wollen und Thun mit dem verwechseln, was sein Schicksal war. Was er wollte, wusste er allerdings; denn das war die Erlösung der Welt aus der Knechtschaft des Irrthums und der Sünde, auf welche doch offenbar jedes seiner Worte und jedes seiner Werke berechnet gewesen ist. Sein endliches Schicksal hatte mit diesem höchsten Zwecke seiner Erlöserthätigkeit nichts zu schaffen. — Allein, so scheinbar dieser Einwand auch klingt, so würde in der That Christus mit demselben doch zu einem blossen, gewöhnlichen Menschen degradirt, und sein Erlösungswerk müsste dann darauf reducirt werden, dass er ein recht ausgezeichneter Lehrer und ein sehr tugendhafter Mann gewesen sei. Diese durchaus ungenügende Ansicht verräth sich namentlich auch in dem vorhin angeführten Satze, dass der Einzug in Jerusalem eine letzte Anfrage an seine Thatkraft und Gethsemane eine letzte Anfrage an die Leidenskraft menschlicher Lebensgeister gestellt habe. Denn »eine letzte Anfrage an die Thatkraft« kann doch nichts Anderes bedeuten, als den Versuch, ob er das Volk noch für seine Plane werde gewinnen können, so dass er für die Folge jeder Gefahr überhoben sein würde. Dieses wäre aber doch im Grunde ein Versuch gewesen, bei welchem von einer »ernstlichen Todesübernahme« keine Rede mehr sein dürfte; und wir hätten alsdann auch das vollste Recht zum Zweifel, ob Jesus von sich sagen durfte: »Ich und der Vater sind Eins« — ja es wäre dann einfach eine Uebertreibung und Unwahrheit, dass die Kirche das Wort Jesu als Gottes Wort hinstellt und als solches verehrt wissen will.

Indess — so wendet man vielleicht wieder ein — Ihr gehet da, bei einer Frage der historischen Kritik, von dogmatischen Voraussetzungen aus; und wie wollt Ihr ohne jene Annahme mit der eigenen Erklärung des Evangeliums fertig werden, dass Jesus »zugenommen habe an Weisheit etc.«?

Als wenn — um auf das Letzte zuerst zu antworten — als wenn für das dort erwähnte Wachsthum nicht in den Jahren von seiner Kindheit bis zum Beginn seiner öffentlichen Wirksamkeit Raum genug gewesen wäre! Oder als wenn jener Ausspruch das bezeichnen müsste, was wir doch offenbar als einen grossen Mangel zu betrachten hätten, nämlich dass Jesus bei seinem öffentlichen Auftreten insofern noch kein klares Bewusstsein von seiner eigentlichen Bestimmung gehabt haben könne, als er sich über die nächsten Erfolge seines Wirkens die grössten Illusionen gemacht hätte, und dass also mit dem Zurufe: »Das Himmelreich ist nahe herbeigekommen!« von ihm viel mehr versprochen worden wäre, als er zur Zeit noch selbst übersehen konnte.

Was aber den Vorwurf anlangt, dass wir bei einer Frage der Kritik von dogmatischen Voraussetzungen ausgehen wollten, so versuche es doch die historische Kritik einmal ernsthaft, uns deutlich zu machen, wie Jesus den Verlauf seines Schicksals gedacht haben müsste, wenn er weder Leiden noch Tod in Aussicht genommen hätte. Er wollte also — wie er selbst ausdrücklich und feierlich erklärt, und was auch die historische Kritik nicht anfechten wird — das Reich Gottes gründen. Aber welche Stellung wird er nun — sein Leiden und Sterben hinweggedacht — in diesem Reiche einzunehmen gehofft haben? Die eines Königs? Oder die eines Hohenpriesters? Oder die noch bescheidenere eines blossen Lehrers? Und wie soll er sich in dem einen oder andern Falle seinen Ausgang aus dem Leben gedacht haben? Denn konnte er den ungeheuerlichen Gedanken eines endlosen irdischen Daseins nicht fassen, so blieb bloss der Gedanke an einen natürlichen Tod oder an eine Himmelfahrt in der Weise des Elias übrig — und man sieht hiernach auf der Stelle, in welche unlösbaren Schwierigkeiten man sich verwirrt und zu welchen Ungereimtheiten man kommt, wenn man auf die jetzt beliebte Manier den Entwicklungsgang Jesu begreiflich

zu machen sucht. Es wird also doch gerathen sein, zu der altkirchlichen Annahme zurückzulenken, dass Jesus seine Wirksamkeit gleich mit einem klaren und bestimmten Bewusstsein von seinem dereinstigen Leiden und Kreuzestode begonnen habe, und dass er nicht erst am Ende seiner Laufbahn »enttäuscht« zu werden brauchte.

Aber hat nicht Keim aus den Evangelien selbst die Beweise dafür beigebracht, dass diese Annahme unstatthaft sei?

Er sagt: »Jesus hat mit froher Botschaft begonnen.« Allerdings! Aber seine Lehre heisst eine frohe Botschaft doch nur deswegen, weil sie sich auf dasjenige bezog, was die Welt durch ihn gewinnen sollte; und diese Botschaft schloss also keineswegs den Gedanken aus, dass er dafür selbst das grösste Opfer werde zu bringen haben, gerade so, wie z. B. die frohe Botschaft von einer gewonnenen Entscheidungsschlacht die Gewissheit, dass der Sieg mit dem Blut und Leben vieler Kämpfer erkauft sein wird, zur Voraussetzung hat.

Keim sagt ferner: »Als der Bräutigam verlebte er mit den Jüngern Freudentage.« Aber hat denn Jesus, als er das Gleichniss von dem Bräutigam gebrauchte, ebenso, wie in dem Gleichniss von der königlichen Hochzeit, etwas Anderes im Sinne gehabt, als dass die Welt, die durch ihn erlöst werden sollte, deshalb Ursache zur Freude hätte? Und gibt er zu diesen Gleichnissen nicht selbst den besten Commentar, da er den Jüngern sagt: »Ihr werdet weinen und heulen, aber die Welt wird sich freuen«? (Joh. 16, 20.) Ja, man muss sich wundern, wie ein Schriftkundiger den Leidenstagen des Herrn die »Freudentage« entgegenstellen mag, die derselbe mit seinen Jüngern verlebt habe, da Jesus doch selbst, und zwar nicht erst am Ende seiner irdischen Laufbahn, von sich gesagt hat: »Die Füchse haben Gruben, und die Vögel »unter dem Himmel haben Nester; aber des Menschen Sohn »hat nicht, da er sein Haupt hinlege« (Matth. 8, 20), und

da die Apostel von ihm bekennen mussten, er sei arm ge»worden um unsertwillen, damit wir durch seine Armuth »reich würden« (2. Cor. 8, 9). Oder stammt nicht auch der Ausspruch Jesu aus einer frühern Zeit, der Luc. 12, 49 u. 50 berichtet wird: »Ich bin gekommen, dass ich ein Feuer »anzünde auf Erden, und was wollte ich lieber, denn es »brennete schon? Aber zuvor muss ich mich taufen lassen »mit einer Taufe; und wie ist mir so bange, bis sie voll»endet wird!«

Keim hebt ferner für die Unmöglichkeit früherer Todesgedanken den Umstand hervor, dass das Volk Jesu zufiel, und dass er selbst den Glauben bewunderte, der ihm entgegenkam. Als wenn der Herr nicht in so vielen seiner Reden, namentlich auch im Gleichniss von dem Säemann, vom Unkraut unter dem Weizen, vom grossen Abendmahl u. dgl. m. unzählige Male das klarste Bewusstsein davon beurkundet hätte, dass der Glaube, der ihm von dieser und jener Seite entgegen kam, den Unglauben und die Feindschaft vieler Andern neben sich haben werde, oder als wenn er nicht selbst am Kreuze noch den Glauben des einen Schächers gepriesen hätte!

Und wie es endlich mit der Behauptung, dass Jesus anfänglich auf ganz Israel gehofft habe, bestellt ist, leuchtet sofort bei Ansicht der Stellen ein, die diess beweisen sollen. Zuerst wird Matth. 8, 10 genannt; da heisst es in Beziehung auf den Hauptmann von Kapernaum: »Wahrlich, ich sage euch, solchen Glauben habe ich in Israel nicht gefunden!« Mit dem nämlichen Rechte, mit welchem aus diesem Ausspruche gefolgert werden soll, dass Jesus auf ganz Israel gehofft haben müsse (doch wohl, weil er hier vorausgesetzt habe, dass der Glaube eben recht eigentlich Israels Sache sei), mit dem nämlichen, ja mit noch viel grösserem Rechte könnten wir sagen: dieser Ausspruch zeige ja ganz deutlich, dass Jesus gleich im Anfang erkannt habe, wie wenig eigentlich von Israel zu hoffen sei. Die zweite Belegstelle soll Matth. 10, 6 sein:

»Gehet nicht auf der Heiden Strasse, sondern »gehet zu den verlornen Schafen aus dem Hause »Israel.« Abgesehen von allem Andern braucht man hier bloss auf Vers 14 und 15 zu verweisen: »Wo Jemand euch »nicht wird annehmen, noch eure Rede hören, so gehet »heraus von demselbigen Hause oder Stadt und schüttelt »den Staub von euern Füssen. Wahrlich, ich sage euch, »dem Lande der Sodomer und Gomorrer wird es erträg-»licher ergehen am jüngsten Gericht, denn solcher Stadt!« Das klingt doch in der That nicht, wie Hoffnung auf das ganze Israel! — — Hiernach aber braucht über die dritte angebliche Beweisstelle Matth. 15, 24, wo Jesus zu dem cananäischen Weibe sagt: »Ich bin nicht gesandt, »denn nur zu den verlornen Schafen aus dem »Hause Israel«, auch nicht Ein Wort weiter verloren zu werden. Man wird hierbei unwillkürlich das Urtheil, das Keim über die Holsten'sche Kritik gefällt hat, gegen ihn selbst kehren müssen: »Einer solchen Kritik (oder »Exegese) ist Alles möglich; sengend und brennend geht »sie einher u. s. w.« Ja, zu diesem Urtheil sieht man sich noch mehr berechtigt, wenn man erwägt, wie Keim in dem vorliegenden Falle seine negative Beweisführung anstellt.

»Das Evangelium Johannis, sagt er, beweist »Nichts, indem es den Leidens-, weil Todes-»gedanken, schon in den Anfang legt.« Diess ist doch ein Machtspruch, wie er willkürlicher nicht gedacht werden kann. Während der ganze Gehalt des vierten Evangeliums das vollgültigste Zeugniss dafür ablegt, dass dasselbe nicht bloss von einem Augenzeugen und Apostel verfasst sein muss, sondern auch das Wesen Jesu viel tiefer und innerlicher erfasst hat, als irgend ein anderes, verwirft Keim das Zeugniss desselben einfach und kurzweg darum, weil es »seinem Vorurtheil im Wege steht«, nämlich dem, dass Jesus im Anfang weder Leidens- noch Todesgedanken gehabt haben könne. Nicht weniger gewaltthätig ist aber das weitere Urtheil; »die Nazarapredigt des Lucas

»sei ein künstelndes Programm.« Es kann mit dieser »Nazarapredigt« nichts Anderes gemeint sein, als die Luc. 4, 16—30 enthaltene Geschichte, dass Jesus gleich im Anfang seiner öffentlichen Wirksamkeit in der Synagoge zu Nazareth die Weissagung des Propheten Jesaja: »Der »Geist des Herrn ist bei mir u. s. w.« auslegte, und dass ihn die Bewohner seiner Vaterstadt schliesslich deswegen von dem Felsen herabstürzen wollten. Diese Erzählung will sich allerdings mit der Keim'schen These gar nicht wohl vertragen — darum wird sie ohne Weiteres für ein »künstelndes Programm« — soll doch heissen: »unhistorisch«? — erklärt. Aber billig muss man fragen: mit welchem Rechte? Dass Jesus in der Synagoge seiner Heimatsstadt einen Vortrag hielt, dass er denselben an die altprophetische Stelle, die gerade an diesem Tage zum Vorlesen kam, anknüpfte, und dass er sich durch die Zweifel seiner Landsleute zu dem Ausspruch veranlasst sah: »Kein Prophet ist angenehm »in seinem Vaterlande« (»Ein Prophet gilt nirgends weniger »denn in seinem Vaterlande«) — diess Alles erscheint doch nicht bloss an sich so natürlich, ungekünstelt und unverfänglich, sondern ist auch durch Matthäus (13) und Marcus (6) so deutlich bestätigt, dass jenes Keim'sche Urtheil schon deshalb als eine Willkür erscheint. Ausserdem ist aber auch die bei Lucas allein stehende Nachricht, dass die Bewohner Nazareths Jesum vom Felsen herabstürzen wollten, so eigenthümlich und den localen Verhältnissen so angemessen, dass man darin einen ächt historischen Zug anerkennen muss. Denn anderwärts waren ja die Juden immer mit dem »Steinigen« bei der Hand; in Nazareth aber brachte es die Lage des Städtchens mit sich, dass sie dafür das »Hinabstürzen« versuchten. Einer Erdichtung sieht das nicht ähnlich!

Und wenn endlich von den Seligpreisungen in der Bergpredigt gesagt wird, dass sie, wie jetzt Jedermann sehe, in eine vorgerücktere Zeit gehörten: so ist das wohl leicht behauptet, aber schwerlich bewiesen. Es lässt sich

nicht bloss für die geschichtliche Wahrheit der Bergpredigt im Ganzen, sondern auch für die Richtigkeit derjenigen Stellen insbesondere, welche von Versuchung und Leiden handeln, sehr Entscheidendes anführen. Bei einer Vergleichung der synoptischen Darstellungen mit denen des vierten Evangeliums ergibt sich allerdings die Abweichung, dass das letztere von einem anfänglichen Aufenthalte Jesu in Judäa berichtet, den Matthäus und die andern Synoptiker nicht ausdrücklich erwähnen. Diess erklärt sich aber ganz einfach daraus, dass Matthäus in jener Zeit noch nicht zu dem Apostelkreise gehörte. Indess setzen die Synoptiker doch in voller Uebereinstimmung mit Johannes jenen Aufenthalt in Judäa voraus, was durch das ὑπέστρεψε (rediit) des Lucas (4, 1) und von Matthäus und Marcus durch die Bemerkung: »da Jesus hörte, dass Johannes überantwortet war, zog er »nach Galiläa« ausser allen Zweifel gestellt wird. Denn wenn Jesus »nach Galiläa zog«, so musste er bis dahin in Judäa gewesen sein und sich dort nach der Gefangennehmung des Täufers nur nicht mehr so sicher gefühlt haben, wie er in dem von pharisäischen Einflüssen weniger abhängigen Galiläa allerdings sein konnte. Wenn wir nun aber weiter bedenken, dass Matth. 4, 23—25 bloss summarisch berichtet wird: »Jesus ging umher »im ganzen galiläischen Lande, lehrte in ihren Schulen »und predigte das Evangelium vom Reich und heilte allerlei »Seuchen und Krankheiten im Volk, und sein Gerücht er»scholl in das ganze Syrienland, und sie brachten zu ihm »allerlei Kranke, und es folgte ihm viel Volk nach aus »Galiläa, aus den zehn Städten, von Jerusalem, aus dem »jüdischen Lande und von jenseits des Jordan«, — so müssen wir doch anerkennen, dass hiernach ein recht ausführlicher Lehrvortrag, wie ihn die sogenannte Bergpredigt enthält, hinlänglich motivirt ist. Denn was kann natürlicher und nothwendiger erscheinen, als dass der Herr, nachdem er durch seine Heilungswunder u. dgl. m. die allgemeine Aufmerksamkeit gewonnen hatte, diese Aufmerksamkeit

benutzte, um die Menschen nunmehr mit den Grundsätzen seiner Religion genauer bekannt zu machen? — was überdiess auch durch den, wenn gleich kürzern Bericht des Lucas (6, 20 ff.) bezeugt wird. Nehmen wir nun dazu, was Matthäus (4, 12) und Marcus (1, 14) von der Gefangennehmung des Täufers berichten (vgl. Joh. 4, 1), und vergleichen wir diess mit der Erzählung des Lucas von dem Aufenthalte Jesu in Nazareth (4, 16—30), nämlich wie die Einwohner dieser Stadt ihn hinausstiessen, um ihn vom Berge herabzustürzen, so werden wir auch begreiflich, ja nothwendig finden, dass Jesus schon hier, also noch im Anfang seiner Wirksamkeit, von den Leidens- ja Todesgedanken bewegt sein musste, die in einigen Stellen der Bergpredigt unverkennbar durchklingen. Selbst für diejenigen, welche nur das, was sie »historisch begreiflich« finden, wollen gelten lassen, wird diese Berufung auf den historischen Zusammenhang als eine nicht ganz unebene Rechtfertigung dafür erscheinen müssen, dass die Bergpredigt an den A n f a n g der öffentlichen Wirksamkeit Jesu gestellt wird. Somit aber wird die Keim'sche Behauptung, dass jene auf Verfolgung und Leiden bezüglichen Stellen in eine vorgerücktere Zeit zu setzen seien, als hinfällig betrachtet werden müssen, wie überhaupt die ganze These: »Im Anfang kein Leiden und Tod, später aber Beides!«

Zwar sucht K e i m diese These, wie schon oben erwähnt wurde, auch noch dadurch plausibel zu machen, dass er erinnert: Jesus habe, als der Widerstand gegen ihn allmälig anwuchs, durch diese dunkeln Thatsachen enttäuscht und wehmüthig gestimmt, an dem Tode des Täufers sein Schicksal des Leidens und Sterbens erschreckend geahnt, und der acute innere Schmerz, der ihn beim Antritt seines Leidens ergriffen habe, sei das lauteste Zeugniss für die N e u h e i t dieses Todesgedankens. Allein auch diese Beweisführung ist nichts weniger als stichhaltig. Kann man doch täglich beobachten, dass Menschen, die ein schmerzliches Ereigniss, z. B. den Tod eines geliebten Menschen, lange

vorausgesehen haben, ja mit aller Bestimmtheit erwarten mussten, doch in dem Augenblicke, da das längst Befürchtete endlich sich verwirklicht, auf das Tiefste erschüttert werden. Auf diese Weise erklärt sich's aber auch, warum Jesus in der Scene mit Petrus bei Cäsarea Philippi (Matth. 16, 21) sich so tief erregt zeigt. Keim tadelt zwar an Holsten, dass dieser die heftige Zurückweisung des Jüngers (mit dem Zurufe: »Satan!«) eine grelle, in der geschichtlichen Lage nicht begründete Unnatur genannt hat, und bemerkt ganz richtig: »ein unverdorbenes Auge sieht hier die volle frische »Farbe des Lebens, weshalb denn auch diese Geschichte »bisher der Leugnung nie verfallen konnte.« Doch erscheint es eben deswegen auch gewaltthätig, dass Keim die Herbheit in Jesu Gegenrede von seiner vorgefassten Meinung aus mit den Worten erklären will: »Weil der Einwand des »Petrus bei allem Gemüthston principiell war, durch den »Gemüthston selbst aber verführerisch und dem jungen Ent»schluss bedrohlich bis ans Leben, so musste Jesus den»selben mit diesem gewaltsam zusammengehaltenen Herois»mus, mit diesem leidenschaftlich gestachelten »Satan!« ihn »heimschlagen.« Denn es wäre doch in der That, wenn die Schärfe, die in jener Gegenrede liegt, einer Entschuldigung bedürfte, der Würde Jesu angemessener, so wie dem innern Zusammenhang der ganzen Erzählung entsprechender, dass man an den scharfen Gegensatz erinnerte, in welchem das V. 16 angeführte Bekenntniss des Petrus: »Du bist »Christus, der Sohn der lebendigen Gottes etc.« zu der Abwehr steht, die er mit den Worten: »Herr, schone deiner »selbst etc.!« versucht hat. Je mehr sich nämlich Jesus über jenes Bekenntniss gefreut hatte, so dass er ausrief: »Selig bist du, Simon, Jona's Sohn u. s. w.« desto unangenehmer und, wenn man will, überraschender musste ihm die gleich darauf gemachte Wahrnehmung sein, dass der nämliche Petrus doch noch gar kein tieferes Verständniss für den Plan der Welterlösung hatte. Begegnen wir doch auch gerade in jener letzten Zeit mehrfach solchen scharf

tadelnden Worten, z. B. Matth. 15, 16: »Seid Ihr denn auch »noch unverständig?« oder 16, 8: »Ihr Kleingläubigen, was »bekümmert Ihr Euch, dass Ihr nicht habt Brod mit Euch »genommen? Vernehmet Ihr noch Nichts?« u. s. w.

Eben so wenig erscheint aber auch die Behauptung gerechtfertigt: »dass erst der wachsende Wider»stand und das blutige Ende des Täufers Jesum »**enttäuscht** und **erschreckt** habe.« Wenn Jesus zu den Jüngern spricht: »Es muss Alles vollendet werden, was »geschrieben steht von des Menschen Sohn etc.«, so klingt das wahrlich nicht, wie wenn er sich plötzlich und mit Schrecken »enttäuscht« gesehen hätte. Und wenn er nach der Auferstehung die Jünger tadelt mit den Worten: »O ihr Thoren und träges Herzens, zu glauben alle »dem, das die Propheten gesagt haben! Musste nicht »Christus Solches leiden etc.?« so wäre diess bei der Annahme, dass er selber im Anfange eben so wenig wie die Jünger an Leiden und Tod gedacht habe, doch nicht anders zu erklären, als dass er sich bis zum letzten Augenblicke gegen die Jünger verstellt und sich diesen, seinen vertrautesten Freunden, gegenüber ein grösseres und besseres Ansehen zu geben gesucht habe, als er mit Recht beanspruchen durfte. Ja, man müsste wohl sagen: Wie viel Unverschämtheit und Gleissnerei hätte dazu gehört, wenn er die Seinigen so scharf wegen eines Irrthums getadelt hätte, in welchem er doch eben so wohl, wie sie, befangen gewesen wäre! Kurz, es muss zu den allerfatalsten Consequenzen führen, wenn man über dem Streben, Alles im Leben Jesu durch eine sogenannte geschichtliche Entwicklung begreiflich zu machen, ihm auch eine anfängliche Unkenntniss seines endlichen Schicksals zuschreiben will; und man lasse sich daher ja nicht durch allerlei blendende Redensarten verhindern, jene Consequenzen scharf ins Auge zu fassen.

Ausserdem ist aber auch zu bedenken, in welchem Lichte bei jener Auffassung die Evangelisten erscheinen müssen.

Angenommen nämlich, Jesus habe sich im Anfang durch den Zulauf des Volkes in die trügerische Einbildung einwiegen lassen, dass es ihm besser ergehen werde, als den Propheten (vgl. Matth. 23, 37: Jerusalem, die du tödtest die Propheten und steinigest die zu dir gesandt sind), und er sei erst später durch das Ende Johannis des Täufers »enttäuscht« worden, so müsste man doch fragen: Wie kamen nun doch die Evangelisten dazu, dass sie in ihren Darstellungen von Anfang an dessenungeachtet den Leidens- und Todesgedanken bei Jesu hervortreten lassen und nur den Jüngern, also — was wenigstens für Matthäus und Johannes gilt — sich selbst nachsagen, dass sie unfähig gewesen wären, diesen Gedanken zu fassen, und dass sie sich deshalb die schärfsten Verweise Jesu zugezogen hätten? Wenn man annehmen wollte, sie hätten, um Jesum zu verherrlichen, ihm diese und jene Aussprüche untergeschoben, so müsste man zu gleicher Zeit annehmen, dass sie um dieses Zweckes willen die Jünger unverdientermassen herabgesetzt hätten. So unwahrscheinlich nun das Letztere ist, so würde auch das Eine, wie das Andere, eine »teleologische Reflexion »vom Standpunkte der erlebten Thatsachen und des fort»geschrittenen religiösen Bewusstseins«, d. h. am Ende doch nichts Anderes als eine pia fraus zu nennen sein; und Alles gar, was aus früherer Zeit, von den Weissagungen Simeons an, als mehr oder weniger bestimmte Hindeutung auf die Leiden und den Tod des Erlösers vorkäme, müsste als ein betrügerisches vaticinium post eventum betrachtet werden. Keim hat zwar dieses Urtheil, wenigstens implicite, bloss über die bezüglichen Stellen des vierten Evangeliums gefällt; aber es träfe dasselbe Urtheil auch alle die vielen Stellen der Synoptiker, in welchen der Todesgedanke früher, als bei dem letzten Gange nach Jerusalem hervortritt; und diess hiesse doch in Wahrheit nichts Anderes, als dass es um unser Vertrauen auf die historische Treue und Glaubwürdigkeit der sämmtlichen Evangelisten für immer gethan sein müsste.

Sollte man nun um diesen Preis die These: »Im Anfang »kein Leidens- und Todesgedanke, später aber Beides!« anzunehmen sich bewogen finden? Eben so gut wenigstens müsste man sich auch mit der Holsten'schen Ansicht befreunden können; — und was gegen diese von Dr. Keim geltend gemacht wird, spricht zum allergrössten Theile auch gegen ihn selbst. Wer Jesum nicht zu einem Schwärmer oder Heuchler stempeln und die Evangelisten nicht als verlogene Tendenzschriftsteller brandmarken will, der wird nach der ganzen Darstellung der Evangelien vielmehr die These festhalten müssen:

Mit den Worten: »Musste nicht Christus Solches leiden und zu seiner Herrlichkeit eingehen?« ist der Grundgedanke ausgesprochen, welcher Jesum von Anfang an erfüllt und geleitet hat.

Dadurch aber ist allerdings die von Keim hervorgehobene Wahrheit gar nicht ausgeschlossen, dass in Jesu die Todes- und Lebensgedanken mit einander kämpften, und dass insofern sein Selbstbewusstsein der ringenden Gegensätze — nur nicht, wie Keim hinzusetzt, der »Widersprüche«! — nicht entbehrte. Denn als wahrer Mensch konnte und durfte er sich allerdings des natürlichen Grauens vor dem Todleiden nicht entschlagen; aber als Gottessohn musste er auch diese innerlich überwinden, um den Seinen das Gebot geben zu können: Will mir Jemand nachfolgen, der verleugne sich selbst und nehme sein Kreuz auf sich und folge mir! —

III.

Beiträge zum bessern Verständniss der »Ascensio Moysis«.

Von

Dr. M. Heidenheim in Zürich.

I. Einleitende Bemerkungen.

Nachdem uns bereits verschiedene eingehende Arbeiten über das von Dr. Ceriani veröffentlichte Fragment der Ascensio Moysis vorliegen, dürfte es vielleicht überflüssig erscheinen, wenn dieser Gegenstand hier nochmals erörtert werden soll.

In der folgenden Abhandlung sollen aber nur solche Punkte eingehend besprochen werden, welche bis jetzt noch nicht befriedigend gelöst wurden. Kaum können wir uns mit einigen gemachten Textconjecturen befriedigen, wenn diese nicht dazu beitragen, den Sinn der Schrift uns vollkommen klar zu machen. Mit anerkennenswerthem Eifer haben sich zwar Hilgenfeld, Volkmar, Schmidt und Merx diesem Werke unterzogen; aber alle diese Arbeiten lassen noch Manches zu wünschen übrig. Schriften wie die in Rede stehenden können ohne genaue Vergleichung mit der altjüdischen Schriftauslegung nicht genügend verwerthet werden, da sie ihren Ursprung in den Midraschen haben. Ja manche der bis jetzt noch ungelösten sehr wichtigen Fragen würden viel befriedigender gelöst werden, wenn die alten Quellen zu Rathe gezogen würden. Unsere neutestamentliche Exegese würde bei einem solchen Verfahren reichlichen Nutzen ziehen. Denn bis jetzt sind wichtige Stellen im Neuen Testamente den Auslegern ein wahres

Räthsel, und unsere Commentatoren sind nicht in der Lage, diese hinlänglich zu beleuchten. Ob es uns gelungen ist, hier Neues darzubieten, müssen wir dem Urtheile unparteiischer Gelehrter überlassen. Ein Versuch, ein solches Texträthsel zu lösen, wird in dem Folgenden dargeboten. Hauptsächlich werden aber in der nachstehenden Abhandlung zur »Ascensio Moysis« folgende Punkte erörtert werden:

1. Ueber das Abhandenkommen jüdischer Apokryphen und Pseudoapokryphen in den Originalschriften.
2. Ueber das Citat im Judasbriefe.
3. Erklärung schwieriger Stellen in der Ascensio Moysis.

Wie kommt es, dass uns keine apokryphische Schrift in der Originalsprache erhalten blieb? Warum man den Apokryphen so abhold war, dass man nur Einzelnes aus ihnen der Vergessenheit zu entziehen bemüht war, ist eine nicht leicht zu beantwortende Frage.

Kaum lässt sich ein Grund dafür in der Thatsache finden, dass diese Bücher nicht in der palestinensischen Sprache geschrieben wurden, da es sich ja vom ersten Makkabäerbuche ganz deutlich nachweisen lässt, dass es in der aramäischen Sprache geschrieben war!

Schon der Name, mit dem die apokryphischen Schriften in der jüdischen Literatur bezeichnet werden, beweist, wie wenig Werth auf dieselben gelegt wurde. Weil diese Bücher nicht in den Canon aufgenommen wurden, werden sie als ספרי חיצונים »äussere Bücher«, d. h. solche, welche ausserhalb des Canons stehen, bezeichnet, da man ja, wie das noch in nicht wenigen hebräischen Bibelhandschriften zu lesen ist, die heilige Schrift geradezu »Tempel« nannte. Die Apokryphen standen also ausserhalb des Heiligthums! Erst spät werden andere Schriften ספרים הפנימים »innere Schriften«, genannt, was sich aber wohl auf kabalistische Werke bezogen haben mag, wie das aus dem Citate aus dem Sefer Hamanhig bei Duckes ersichtbar ist!

Das mit unserm Worte Apokryphon gleichbedeutende ist גנוזים, weil Bücher, deren Lektüre nicht anempfohlen

werden konnten, verborgen wurden. Wir begegnen zwar diesem Worte auch gerade da, wo es sich darum handelt, ein als kanonisch geltendes Buch unter die Klasse der Apokryphen zu versetzen. So wollten z. B. die Weisen das Buch Hesekiel seines mysteriösen Inhaltes halber apokryphiren (לגנז).

Das Ansehen der Apokryphen sank so sehr, dass man sie zuweilen mit griechischen Autoren in gleiche Reihe stellte, indem die letzteren ebenfalls »äussere Bücher« genannt werden. Von einem Verbrennen Ersterer ist zwar nirgends die Rede, während ja Resch Lakish meinte, es gebühre dem Homer verbrannt zu werden.*) Einzelne dachten aber wiederum anders, denn man erlaubte auch griechische Autoren in oberflächlicher Weise, wie einen Brief, zu lesen. Apokryphische Schriften, die besonders unter diese Klasse gestellt werden, sind die Bücher Sirach's, Ben Laana's und Ben Tigla's. »Wer mehr als die 24 BB. ins Haus bringt, wie z. B. die BB. Sirach und Ben Tiglah, bringt Verwirrung in seine Wohnung, wird geradezu gelehrt**). Mit diesem Ausspruche stehen freilich die Sirachscitate, denen wir im Talmud und den Midraschen begegnen, im Widerspruche. Wohl dürfen wir aber den Schluss ziehen, dass in Bezug auf Benützung apokryphischer Schriften die Ansichten differirten. Strenge Pharisäer haben wohl ihr Bestes gethan, jedes nicht kanonische Buch anzuschwärzen, und vielleicht aus dem Grunde, weil die traditionellen Gesetze oft auf einem Satz der kanonischen Schriften beruhen, und man das feingesponnene Gesetzgewebe in Gefahr glauben musste, wenn andere Aussprüche in apokryphischen Schriften widersprächen. Aber auch die Sprache, in welcher die nicht kanonischen BB. abgefasst waren, konnte leicht dieselben in ein unvortheilhaftes Licht stellen. So will ja z. B. Nachmanides das Buch der »Weisheit Salomos« in chaldäischer Sprache

*) S. Duckes, Rabbinische Blumenlese S. 85.

**) Midrasch Koheleth.

gesehen haben. Assariah de Rossi ist nun der Ansicht, dieses Buch sei wirklich ein Werk Salomos, das er darum chaldäisch verfasst habe, um es irgend einem orientalischen Könige zuzusenden. Esra habe aber ihm die Aufnahme in den Canon versagt, weil es nicht in hebräischer Sprache geschrieben gewesen sei.*) Um aber diese kühne Hypothese irgend plausibel zu machen, müsste man wohl sich hinzudenken, dieses Buch sei mit der hebräischen Schrift geschrieben gewesen. denn diese wird bekanntlich als nichtheilige betrachtet, sie verunreinigt nicht die Hände. Denn wäre dem so, dass chaldäischen Schriften die Aufnahme in den Canon verweigert worden wäre, wie stimmte dieses dann zu den chaldäischen Theilen des Esras und Daniels, die ja als heilig erklärt werden und die Hände verunreinigen!**)

Wurden nun diese apokryphischen Spruchbücher in Vergessenheit zu bringen gesucht, und kann man dafür sich wohl Gründe erdenken, so ist es schwieriger über das Abhandenkommen der historischen Apokryphen Rechenschaft zu geben. Sie werden in den altjüdischen Schriften geradezu ignorirt.

Fragmente aus den Makkabäerbüchern erhielten sich zwar in den Midraschim, jedoch ging das ganze Werk der jüdischen Literatur verloren, da sich kein aramäischer Text dieses Buches erhalten hat. Es finden sich noch eine ziemliche Anzahl von Fragmenten aus den übrigen historischen BB. der Apokryphen in den verschiedenen Midraschen zerstreut, und einige derselben wurden später überarbeitet, wie sich das aus dem Bruchstücke des Buches Tobith zeigt.

Anders ging es freilich mit den Pseudapokryphen. Bruchstücke daraus sind uns in ziemlicher Anzahl erhalten geblieben, und besonders hat ihnen das Buch Sohar eine Zufluchtsstätte gewährt. In jenem Buche finden wir Fragmente des Henochs, des Adam-Buches, des Buches Aschmedai's u. A.

---

*) S. De Rossi Meor Enaim Cap. 57.

**) S. Mischna Jadajim Cap. IV, 5.

Von einem Mosesbuche finden wir dort keine Spur, und die ältesten Nachrichten, die wir von dem »Abscheiden Moses'« in jüdischen Schriften finden, sind folgende:

1) In dem Buche Sifri.
2) Im Debarim Rabbah, den Zunz (s. dessen Gottesdienstliche Vorträge der Juden S. 252 u. ff.) ins 9. Jahrh. setzt.
3) In einem im Jalkut aufbewahrten »Midrasch Petirath Mosche«.
4) Im »Midrasch Petirath Mosche«, der nur eine Ueberarbeitung des im Jalkut aufbewahrten Fragmentes ist.
5) Im »Dibre Hajamim schel Moscheh«, welches Ibn Esrah in seinem Commentar zu Exod. 2, 22 mit der Bemerkung anführt, dass es nur Sagen seien. Dasselbe Urtheil wird daselbst über das Serubabelbuch, und über das Buch Eldad Hadani gefällt*)
6) In den in karaitischen Handschriften enthaltenen Sagen über das Abscheiden Moses', die dem Tanchuma und der jüdischen Liturgie**) entnommen sind.

Von einer »Himmelfahrt Moses'« ist in den jüdischen Schriften keine Rede, aber Einige sind der Meinung, Moses sei nicht gestorben. So heisst es Sifri Piska 357 וי״א לא מת משה אלא עומד ומשרת למעלה. Manche sagen: »Moses ist nicht gestorben, sondern er steht und dient Oben!«

Nur von einem verklärten Leibe Moses' ist die Rede. Wie Moses und Elias nach den Evangelien ***) mit Christus zusammentreffen, so berichtet uns auch der folgende Midrasch von einem Wiedererscheinen Moses'. »Als der Tempel zer-

*) S. Jellinek Beth. Hamidrasch I. S. 115—119. Frühere Ausgaben dieses Büchleins sind: Constantinopel 1526, Venedig 1544, Paris 1629 und Amsterdam 1735. Eine lateinische Uebersetzung dieses Werkchens mit dem Dibre Hajamim schel Mosche wurde von Gilbert Gaulmyn herausgegeben, und wiederum von Gfrörer in seinen »Prophetae Veteris Pseudepigraphi«, Stuttg. 1840 p. 306—362 abgedruckt.

**) Neubauer. Aus der Petersburger Biblioth. S. 60—64.

***) Matth. 17, 3. Mark. 9, 4. Luk. 9, 30.

stört war, erhielt Jeremias den Auftrag, Abraham, Isak, Jakob und Moses aus ihren Gräbern zu rufen. Da stellte er sich an das Ufer des Jordans und rief: Sohn Amrams, Sohn Amrams, stehe auf, stehe auf, denn herangenaht ist die Zeit, dass Du vor Gott verlangt wirst. Da sprach Moses: »Warum heute mehr als sonst?« Jeremias sprach: »ich weiss es nicht« u. s. w. . . . . . »Herr der Welt, sagte Moses, war ich nicht vierzig Jahre lang den Israeliten ein treuer Hirte, bin ich nicht wie ein Pferd ihnen in der Wüste vorangelaufen, und als die Zeit herannahte, dass sie in das Land einziehen sollten, da erging über mich das Verhängniss, dass meine Gebeine in der Wüste fallen sollten, und jetzt, da sie vertrieben sind, schickst Du nach mir sie zu betrauern und zu beweinen. Das ist das Gleichniss, dass die Menschenkinder reden: Das Gute seines Herrn geniesst er nicht, aber an seinem Unglücke muss er theilnehmen.« Da sprach Moses zu Jeremias: »Gehe vor mir her, dass ich hingehe und sie (die Israeliten) zurückbringe und sehe, wer Hand an sie lege«; Jeremias aber sprach: »Du kannst der Erschlagenen halber nicht den Weg betreten« (d. h. du mit deinem geheiligten, verklärten Leibe würdest dich verunreinigen, wenn du die Leichname berührtest!) »Aber ich will dennoch gehen« antwortete Moses! Darauf gingen Moses und Jeremias, bis sie an die Ströme Babylons gelangten. Als sie (die Israeliten) Moses wahrnahmen, da sprach einer zum andern: Siehe der Sohn Amrams kömmt, uns aus unserer Noth zu befreien! Aber eine Stimme liess sich hören, sprechend: »Von mir ist das Verhängniss ausgegangen!« Darauf sagte Moses: »Meine Kinder, wie ist es nun möglich euch zurückzubringen, da das Verhängniss beschlossen ist, aber Gott wird euch zurückbringen und Ruhe verschaffen.«

Fragen wir jedoch nach den Hauptdifferenzen, die sich zwischen den in jüdischen Schriften erhaltenen Nachrichten

---

*) S. Echa Rabba, Ed Amsterd. p. 40 a u. b.

über das Abscheiden Moses' und der in dem Buche der Assumtio Moysis finden, so sind es hauptsächlich folgende:

In den Midraschen wird von Moses nicht gesagt, dass er noch eigentliche Weissagungen vor seinem Ende hinterlassen habe, sondern nur sein Tod geschildert. Während in der Assumtio Moysis Josua Alles von seinem Herrn erbittet, so finden wir in den Midraschen gerade das Gegentheil berichtet.

Unser Verfasser lässt Josua weinen und seine Kleider zerreissen, nach dem Midrasch that dieses Moses. Der Midrasch Tanchumah (vgl. Jalkut Cap. 821) lässt Gott dem Moses mittheilen, die Zeit sei nunmehr da, dass Josua seine Stelle übernehmen werde, worauf Moses betet: »Herr der Welt, wenn ich Josua's halber sterben muss, so will ich dessen Diener sein.« Gott gibt diesem Wunsche nach, worauf Moses in's Zelt Josua's geht, sich ihm unkenntlich macht, und sich zu seinen Füssen setzt. Als die Israeliten nachher in das Zelt Mose's gehen, ihn dort nicht finden, und ihn sodann zu Josua's Füssen sitzend wiedererkennen, überhäufen sie Josua mit Vorwürfen, weil sie ihn statt Moses auf dem Richterstuhle finden! Josua, der dann seinen Lehrer erkennt, zerreisst seine Kleider und ruft weinend: »Mein Lehrer, mein Herr!« Du hast uns ja die Torah gelehrt, reden die Israeliten Moses an, der darauf antwortet, er habe nicht länger zum Lehren Erlaubniss, worauf er sich zur Rechten, und Eleaser sich zur Linken Josua's setzt. Josua lehrt, aber Moses kann den Vortrag nicht länger verstehen u. s. w.

Fragen wir nach dem Geiste des Buches, so ist es nicht schwer darin den des Pharisäismus wieder zu erkennen. Darüber einen Beweis zu führen ist unnöthig, da in den Erklärungen zum Texte dieses klar bewiesen ist.

Was nun die Originalsprache der Ascensio Moysis betrifft, so ist es nicht zu verkennen, dass diese ursprünglich, wenn nicht die rein hebräische Sprache, so doch die palästinensische war. Zwar ist unser lateinischer Text aus einer grie-

chischen Uebersetzung bearbeitet; allein die griechischen Wörter, denen wir in unserm Texte begegnen, zeugen geradezu für die Thatsache, dass die Originalschrift im palästinensischen Dialecte abgefasst war, da wir ja in dieser Mischsprache entstellte lateinische und griechische Wörter antreffen. Wäre dem nicht so, dann würde man der Frage nicht ausweichen können, wie dem lateinischen Uebersetzer Worte wie *ϑλίψις* p. 56, *ἀλλόφυλοι* p. 57 u. a. unverständlich sein konnten. Hätte er sie in rein griechischer Sprache vorgefunden, so wären sie ihm nicht unverständlich gewesen; allein clibsis = *ϑλιψις*, allofili = *αλλοφυλοι* und scene = *σκηνη* waren dem griechischen Uebersetzer unverständlich, weswegen er sie unübersetzt liess.

Desgleichen vermochte er es nicht, Worte wie zabulus p. 60, chedria p. 56, scena p. 56, cornua p. 62 u. a. zu übersetzen, und er latinisirte darum dieselben, ohne selbst deren Sinn zu errathen.

II. Ueber das Citat im Judasbriefe.

Origenes*) schon sagte ja, der Bericht des Judas, wonach der Erzengel Michael mit dem Teufel über den Leib Mose's gezankt habe, stehe in dem Buche der ascensio Moysis.

Aus dieser Nachricht ist Folgendes evident: 1) dass Origenes ein Büchlein, welches über die letzten Lebensumstände Moses Nachrichten enthielt, gekannt hat, und 2) dass in diesem Schriftchen, das über die Scene des Erzengels mit dem Teufel handelt, dasselbe berichtet wird, was sich darüber im Briefe Judä findet. Steht nun dieses auch fest, so ist Folgendes in Frage gestellt: Wie konnte Origenes behaupten, die angeführten Notizen seien vom Verfasser des genannten Briefes aus dem Büchlein der Ascensio Moysis aufgenommen worden? Angenommen nun,

---

*) De princ. III. 2. Die übrigen Citate aus den Kirchenvätern, in denen der Ascensio Moysis erwähnt wird, hat schon Fabricius Cod. Pseudepigraphus V. T. Vol. I. p. 842 u. ff. zusammengestellt.

der gedachte Kirchenvater sei mit der jüdischen Literatur zu seiner Zeit sehr vertraut gewesen, er hätte gewusst, dass in damals vorhandenen jüdischen Schriften sich keine Spur von einer solchen Nachricht fände, würde das zur Annahme berechtigen, diese Notiz müsse aus der gedachten Schrift geflossen sein? Aus dem Berichte Origenes ist aber zu ersehen, dass er nur solche jüdische Schriften kannte, welche ihm in griechischer Sprache vorlagen, und somit musste er nothwendig zu seinem Schlusse kommen, Judas habe aus der Ascensio Moysis citirt.

Wer aber mit der Geschichte des jüdischen Schriftthums bekannt ist, weiss, wie es mit diesen Dingen aussieht. Lange wurden Sagen und Auslegungen traditionell fortgepflanzt, und erst später, als man es für gut fand, die mündlich fortgepflanzte Lehre durch Aufzeichnung zu erhalten, wurden diese niedergeschrieben. Es ist auch eine von Allen anerkannte Thatsache, dass das älteste Schriftwerk der jüdischen Tradition kein so hohes Alter, als irgend ein Stück des N. T's. beanspruchen kann. Dennoch würde es Niemand einfallen, die eine oder die andere Epistel erst nach dem Talmude sich entstanden zu denken, weil hie und da dieselben Ansichten und Erklärungen eingereiht sind, wie wir sie viel ausgeprägter im Talmude finden.

Es wird aber wohl gut sein, das Gesagte an einem Beispiele anschaulicher zu machen. Zu den Stellen, welche Tholuk*) zu den hermeneutischen Räthseln im Hebräerbriefe zählt, gehört Ps. 102, 26, und die erste Schwierigkeit, die sich sowohl in der Uebersetzung der LXX, sowie im Hebräerbrief 1, 10, wo diese Uebersetzung mit einigen Abweichungen eingerückt ist, findet, besteht in Folgendem: Statt *Κατ' ἀρχὰς* steht im hebräischen Texte לפנים d. h. »vormals«, »früher«, was aber die LXX nicht wie Bleek**) glaubt in Beziehung auf das בראשית »im Anfange« Genes. 1, 1.

*) Tholuk, das Alte Testament im Neuen. Gotha 1868 S. 52.

**) Bleek, der Brief an die Hebräer, B. II. S. 572.

gesetzt ist, sondern aus einem ganz andern Grunde. Eine ähnliche Uebersetzung findet sich auch im Targum, das die Stelle durch מן שירויא וגו' »von Anfang, als alle Geschöpfe erschaffen wurden, hast du die Erde gegründet« übersetzt.

Was die alten Uebersetzer durch ihre nicht ganz wörtliche Uebersetzung bezwecken wollen, ist die Auslegungsweise Hillel's zu adoptiren. Zwischen der Schule Schamaj's und Hillel's entstand nämlich eine Controverse, ob Gott zuerst den Himmel, und dann die Erde geschaffen hätte? Die Schule Schamaj's behauptete das Erstere, und berief sich auf Gen. 1, 1., wo es heisse, »im Anfange schuf Gott den Himmel und die Erde« und die Schule Hillels, die sich auf Ps. 102, 26 berief, wo es heisse »zu Anfang wurde die Erde gegründet« behauptete, die Erde sei zuerst geschaffen worden. *)

Dass sich die alten Uebersetzer zu Gunsten der Hillelschen Ansichten entschieden, davon legen sie in ihren Versionen das schlagendste Zeugniss ab. Nun kömmt jedenfalls diese Uebersetzung der christologischen Anwendung, welche im Hebräerbriefe davon gemacht wird, zu gute, denn es war der Logos, welcher die Erde gegründet. Aber es kann hier von keiner willkührlichen Interpolation die Rede sein, weil drei Zeugen, nämlich die LXX, das Targum, und die Hillelsauslegung, für deren Authenticität angeführt wurden.

Angenommen nun, es käme Jemanden in den Sinn, diese Darstellung als nichts beweisend hinzustellen, weil die LXX ja öfters von Christen interpolirt worden sei, und er würde gerade auf die Thatsache der Hillelschen Auslegungsweise Gewicht legen; welchen Schluss würde er dann zu ziehen haben? Da sich die Nachricht in einem Schriftchen findet, das nach Einigen im 2ten Jahrhundert abgefasst wurde, so muss auch der Hebräerbrief erst so spät entstanden sein! Wohl wird es aber Niemanden einfallen, eine solche Behauptung aufzustellen!

---

*) Pirke, Rabbi Elieser, Cap. 18.

Was nun aber an diesem Beispiele gezeigt werden sollte, ist die Schwäche der Behauptung, dass sich das Alter des Judasbriefes nach dem nunmehr aufgefundenen Fragmente der Analepsis Moysis bestimmen lasse, weil darin dieselbe Nachricht über den Streit des Erzengels Michael wie im genannten Briefe stehe. Es war dies ein Midrasch, der zur Zeit, da der Brief abgefasst wurde, bekannt war.

Es haben sich im Judenthume verschiedene Berichte über das Abscheiden Moses' erhalten, und darunter auch der Folgende: der Engel Michael habe den Teufel angeschrieen וגער*), als er auf die Seele Moses wartete u. s. w. Gerade der Vers, welchen der Engel Michael dem Teufel gegenüber citirt, um ihn wegzubannen, ist aus Zach. 3, 2, wo ja ebenfalls יגער vorkommt! Es ist ja auch eine bekannte jüdische Ansicht, dass Michael der Schutzengel Israels stets erscheint, um die Heiligen aus der Hand des Teufels und anderen Gefahren zu erretten. So wird auch Michael immer als Vertheidiger und Samael als Ankläger Israels vorgeführt. Warum heisst es, lehrt Rabbi Jose, gleichen Michael und Samael dem Ankläger und Fürsprecher?**) die vor den Schranken des Gerichtes stehen, dieser und jener redet, dieser und jener vollendet seine Worte? . . . . So stehet auch Michael und Samael vor der Schechina, der Satan klagt an, und Michael bringt das Verdienst Israels vor, da hält der Satan eine Einrede, aber Michael bringt ihn zum Schweigen u. s. w. Michael und Gabriel steigen hinab, um Abraham aus dem brennenden Ofen zu erretten.***) Als Isak geopfert werden sollte, stritten Michael und Satan mit einander u. s. w.

Die Grundlage für den im Judasbriefe aufgenommenen Midrasch ist in Zach. III, 1 u. f. zu vermuthen. Die schmutzigen Kleider des Hohenpriester Joschua wurden auf den durch die Sünde beschmutzten Leib des Menschen

---

*) Dasselbe Wort, welches Judas 1, 9 vorkömmt.

**) S. Schemoth Rabba Cap. 18.

***) l. c. C. 18.

gedeutet. Dieser Leib muss zuerst durch einen neuen Leib ersetzt werden, der dann die Krone erhält, was Zach. III, 4 durch den Engel Jehovas (d. i. die Krone). der zu seiner Rechten steht, angedeutet ist. Den zur linken Seite des Hohenpriesters stehenden Satan deutete man auf das Verlangen des Satans, den Körper des Menschen zu besitzen, und die Erlangung eines verklärten Körpers zu verhindern. So lange der Körper im Grabe verwest und der verklärte Körper noch nicht erlangt ist, wartet der Teufel auf seine Beute, denn mit der Tödtung des Menschen ist er nicht befriedigt, er möchte ganz besonders die im Grabe stattfindende Metamorphose des Leibes verhindern.*)

Wie das nun an diesem Bilde an Josuah gezeigt wurde, so wiederholt sich dieses bei jedem Menschen. und auch mit Moses trug sich dasselbe zu, und dieses ist, was im Judasbriefe als Streit des Erzengels Michael mit dem Teufel über den Körper Mosis beschrieben wird. Wir begegnen einer ähnlichen Ansicht in den apostolischen Sendschreiben. Paulus nennt den sündhaften Körper *σῶμα τῆς ἁμαρτίας* (Röm. 6, 6) und *σώματος τοῦ θανάτου* (Röm. 7, 24). Muss nun nach der Lehre des Apostels dieser sündhafte Körper schon in diesem Leben gekreuzigt werden, so soll doch erst der verklärte Körper d. h. »מחלצות«, was nicht durch Feierkleid, sondern »kostbares Gewand« לבוש יקר im Gegensatz zu לבושא דזוהמא**) übersetzt werden muss***), erst im Jenseits angelegt werden. Es ist dieses der Körper, von dem der Apostel sagt, er sei *σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ* (1. Cor. 15, 43) d. i. »der sündige und der verklärte Leib!« Paulus lehrt aber auch, die Verklärung könne schon theilweise in diesem Leben stattfinden, denn auch die *σώματα*

---

*) Sohar III. p. 321 p. 81 a und b.

**) Es ist das kostbare Kleid, das, nachdem das eine ausgezogen ist, (חָלֵץ) angelegt wird.

***) S. die angeführte Soharstelle.

ἐπίγεια haben ihre *δόξα*, nur werden sie von den der *σώματα ἐπουράνια* übertroffen!

Diese Anschauungen über den sündhaften und verklärten Körper sind, wie hier aus der vorhergehenden Schriftauslegung gezeigt wurde, ziemlich alt. Es ist begreiflich, wie diese Ansichten, denen allen Zach. III, 1 ff. zu Grunde liegt, verschiedenartig bearbeitet wurden.

Dem Apostel Paulus war die Deutungsweise Zach. III, 1 u. f. bekannt, sie liegt seinen aus dem Corintherbriefe angeführten Ansichten zu Grunde, während die Darstellungen des Sohars und in dem Citate aus der Analepsis Moysis beim Origenes u. A. den ursprünglichen Midrasch enthalten.

Hätten wir noch den Schluss zur Analepsis Moysis, so würde sich die Darstellung in diesem Buche ganz mit denen des Midrasch decken, allein das Büchlein bricht gerade da ab, wo die Midraschen beginnen.

Dagegen wäre aber wohl einzuwenden, dass in allen jüdischen Darstellungen über die letzten Augenblicke im Leben Moses' sich keine Spur von einem Dispute findet, den Michael mit dem Samael über den Leib Moses hatte. Gegen diesen Einwand kann aber das Folgende erwiedert werden. In den betreffenden Midraschen wird nur der Seelenkampf dargestellt, welcher mit der Beerdigung des Leibes Moses durch Gott und die Engel schliesst. Der wegen des Leibes stattgefundene Streit war ein Ereigniss, das nicht nur Moses betraf, sondern, was aus der angeführten Soharstelle ersichtbar ist, allen Menschen zu Theil wird. Dieses nochmals anzumerken, schien den meisten Midraschen überflüssig, sie setzen das als bekannt voraus!

Es drängt sich aber hier die Frage auf: Wie konnte Judas ein ihm durch die Tradition bekannt gewordenes Ereigniss in seinen Brief aufnehmen?

Hierauf antwortet Philippi: »Die Erscheinung Moses' neben Elias auf dem Berge der Verklärung wird bei den Jüngern die Frage veranlasst haben, wie der gestorbene und begrabene Moses doch in leiblicher Gestalt erscheinen

konnte, ja wie es überhaupt bei seinem Tode und Begräbnisse, über welche Thatsachen die h. Schrift so geheimnissvoll berichtet, zugegangen sei. Bei Beantwortung dieser Fragen wird der Herr den Jüngern gewiss jenen Vorgang mitgetheilt haben.« *)

Wäre dieses nur die einzige Stelle im N. T., wo wir einem Midrasch begegnen, dann würde diese Antwort genügen. Der Stellen gibt es aber in den apostolischen Briefen nicht wenige, worin wir traditionelle Ansichten verarbeitet finden. Wie konnten die Apostel so verfahren, nachdem Christus selbst so oft die Tradition verdammte?

Wohl muss aber Christus, der selbst der gangbaren Erklärungsweise, wie wir z. B. aus Marc. 2, 26 ersehen, nicht entgegen war, seinen Jüngern über solche Traditionen, die auf einer historischen Grundlage beruhen, die nöthigen Aufschlüsse gegeben haben. Ohne diese Voraussetzung wäre in der That die Behauptung 1. Pet. 3, 17—22, wie sie die Kirche in dem apostolischen Glaubensbekenntnisse auffasste, als Mythus zu betrachten.**) Petrus hat ja aber (1. Petr. 1, 18) gegen die Tradition geeifert, und er widerspräche sich ja selbst, da er (2. Pet. 2, 11) auf das anspielt, was Jud. 1, 9 ausführlich berichtet wird, hätte er nicht Aufschlüsse über die wahren Traditionen erhalten!

III. Erklärung schwieriger Stellen.

***) Creavit enim orbem
terrarum propter
plebem suam a) et non
coepit eam inceptionem creaturae

---

*) S. Philippi, das Buch Henoch u. s. w. S. 165.

**) S. A. Schweizer, Hinabgefahren zur Hölle als Mythus. Zürich 1868.

***) Ceriani Monumenta Sacra et Profana, tom. I, fasc. 1. Mediolani 1861. p. 56, Col. 1 u. 2.

et ab initio orbis ter-
rarum palam face-
re ut in eam gentes
arguantur et humi-
liter inter se dispu-
tationibus arguant
se itaque excogitavit
et invenit me qui ab
initio orbis terra-
rum praeparatus sum b)
ut sim arbiter testa-
menti illius et tunc
palam facio tibi quia
consummatum est
tempus annorum
vitae meae et tran-
sio in dormitionem
patrum meorum
et palam omnem ple
bem autem
percipe scribturam
hanc ad recognos-
cendam tutationem
librorum quos tibi
tradam quos ordina-
bis et chedriabis c) et
reponis in vasis fic-
tilibus in loco quem
fecit ab initio crea-
turae orbis terra-
rum at invocetur
nomen illius usque
in diem paenitentiae
in respectu quo
respicit illos dominus
in consummatio
ne exitus dierum

a) Dass Gott die Welt nur wegen eines Volkes geschaffen habe, ist eine pharisäische Ansicht, der wir sehr oft in den Midraschen begegnen. Zu Gen. 1, 1 erklärt Raschi: בראשית ברא, בשביל ישראל שנקראו ראשית »Im Anfang schuf (Gott) wegen der Israeliten, die der Anfang genannt werden.« Ebenso Bereschit Rabba und Jalkut, wo nur statt בשביל, בזכות »wegen des Verdienstes« steht.

b) Von ganz besonderer Wichtigkeit in diesem Stücke ist die Aussage des Moses »qui ab initio terrarum preperatus sum«. In der rabbinischen Literatur findet sich nichts Derartiges. Es lag jedenfalls in der Absicht des Verfassers, in Moses den »Logos« sich vorzustellen. Schon früher theilte ich eine Stelle aus der samaritanischen Literatur mit, wo ebenfalls gesagt wird, »Moses sei zuerst erschaffen, ein Licht vom Lichte.« Seit dieser Zeit fand ich noch ähnliche Stellen, die gelegentlich der Oeffentlichkeit übergeben werden sollen.

c) »(Du) aber*) nimm hin diese Schrift zur Versicherung der Verwahrung der Bücher, welche ich dir übergeben werde. Sie sollst du ordnen und balsamiren und hinterlegen in irdenen Gefässen — an eine Stätte, die er gemacht hat von Anfang der Weltschöpfung, dass (daselbst) sein Namen angerufen werde — bis zum Tage der Busse, mit Rücksicht darauf, dass der Herr bei Vollendung des Ausganges der Tage ihrer gedenke.«

Bevor wir diese Stelle näher betrachten, müssen wir uns über das Wort »chedriabis«, welches zufolge der Conjectur Schmidts**) nach *κεδρώσεις* zu erklären ist, und wonach Volkmar seine Uebersetzung gemacht. Er bringt aus chedriabis »einbalsamiren« heraus, indem er annimmt *κεδρία . . ίον* das Cedernholz oder -öl, kann auch *κεδριάω* oder *όω* bei sich führen, in demselben Sinne von:

*) So übersetzt Volkmar. S. dessen Mose Prophetie und Himmelfahrt, S. 21.

**) S. Hilgenfeld Novum Testamentum extra canonen receptum p. 100.

mit Cedern-Oel bestreichen, ihn balsamiren *). Freilich musste Volkmar, der in der Conjectur Schmidts nur den einzigen Wegweiser zu seiner Uebersetzung fand, sich auf diese Weise helfen. Allein was heisst das, Bücher salben oder einbalsamiren? Werden Pergamentrollen durch eine derartige Salbung vor Vernichtung bewahrt? Gewiss nicht! Oder wollte der Verfasser durch das Salben anzeigen, man sollte hierdurch die Bücher gleichsam consecriren? Hier können wir auf das Bestimmteste Nein sagen, und zwar weil aus dem Schlusse hervorgehet, dass diese Bücher am Ende der Tage zum Zeugnisse dienen sollen. Es soll aber dieses nicht bloss ein monumentales Zeugniss sein, dass diese Bücher an heiliger Stätte einbalsamirt liegen!

Der Verfasser deutet vielmehr an, Gott werde am Ende der Tage die an heiliger Stätte verborgenen Bücher hervornehmen, um darnach die Welt zu richten.

Keineswegs ist also bis jetzt die Bedeutung von »chedriabis« gefunden. Einen bessern Sinn wird man aber herausbringen, wenn das Wort aus dem Hebräischen abgeleitet wird, und man an חָרַט »eingraben«, »zeichnen« denkt. Aus diesem חרט entstand durch Buchstabenverwechselung חטר, das man latinisirte, woraus dann unser »chedriabis« entstand. Es wäre in der That überflüssig aus Beispielen zu erweisen, dass derartige Entstellungen in jenen Zeiten vorkamen. Man vergleiche z. B. nur die Anzahl der griechischen Worte, wie sie in entstellter Weise sich in den Targumen finden. Falls nun der Verfasser der »Prophetia Mosis« eine im palestinensischen Dialekte abgefasste Originalschrift benutzte, ja vielleicht gar übersetzte, so ist es ja höchst wahrscheinlich, dass er das eine oder andere Wort, dessen Bedeutung ihm nicht klar war, geradezu gräcisirte oder latinisirte!

Dass aber der Ausdruck »eingraben« statt »schreiben« gebraucht ist, darf nicht auffallen, weil ja das Schreiben

---

*) S. Volkmar l. c. S. 21.

auf dicke Pergamente quasi ein Eingraben war, und man doch die Feder geradezu חֶרֶט »Griffel« (vgl. Jes. 8, 1) nannte.

Es darf ferner nicht befremden, wenn es heisst »quos ordinabis et chedriabis«, welche du ordnen und schreiben sollst. Der Verfasser dieser Schrift dachte sich nämlich die Sache so: Moses habe dem Josua die ganze Lehre übergeben, ihm aufgetragen, diese zuerst zu ordnen, und dann sollte er ein Exemplar abschreiben »chedriabis« u. s. w.

Die ausgesprochene Ansicht kann aber noch durch Folgendes begründet werden.

Josua erhielt den Befehl, die Bücher an einer Stätte niederzulegen, welche Gott von Anfang der Weltschöpfung an gemacht habe.

Hier haben wir dasselbe, was uns in rabbinischen Schriften über den אֶבֶן שְׁתִיָּה »Grundstein« gesagt wird.

Exod. 28, 32 übersetzt Jonathan wie folgt:

»Der (Schem Hamforasch) war auch auf den Stein des Fundaments eingegraben und erklärt, mit welchem (Steine) der Herr der Welt den Mund des Abgrundes vom Anfange der Weltschöpfung versiegelt hat.«

Warum wird dieser Stein »Eben Schethiah« genannt, heisst es Talmud Joma 54 b, weil von ihm (dem Steine) aus die Welt gegründet wurde.*) (שממנה הושתת העולם).

Auf diesem Steine stand die Bundeslade, welche die zwei Tafeln und die Lehre enthielt. So heisst es Mischna Joma Cap. V: »Als man die Lade »(zur Zeit der ersten Tempelzerstörung) wegnahm, war dort »ein Stein aus den Zeiten der ersten Propheten, welcher »Sethiah genannt wurde, und der drei Finger hoch von »der Erde war.« **)

Es wäre unnütz noch andere Stellen anzuführen, da aus den angeführten Belegen erwiesen ist, dass nach

---

*) Man wird hier an den »Lapis manalis« in dem Tempel des Mars erinnert, der ja bekanntlich über einer Oeffnung lag, die man für einen Ein- oder Ausgang der Schatten aus der Unterwelt hielt.

**) S. Talmud Joma 53 b.

der rabbinischen Ansicht die Bundeslade auf diesem »Eben Schethiah« stand, und dass ferner von demselben Orte aus die Weltschöpfung begonnen haben soll!

Wer will nach so schlagenden Parallelen noch im Dunkeln über der in Rede stehenden Stelle sein? Gewiss war der Verfasser der Mosesprophetie derselben Meinung, die Bundeslade sollte auf diesem »Grundsteine« stehen. Würde nun der Verfasser das »chedriabis» auf »vasis« anwenden, dann wäre man im vollen Rechte dieses Wort durch »salben« zu übersetzen, da alle Geräthe in der Stiftshütte gesalbt wurden, aber von einem »Salben« oder »Einbalsamiren« ist nirgends die Sprache.

Aber wie passt zu dem Erwiesenen »et repones in vasis fictilibus« »du sollst sie in irdenen Gefässen niederlegen«? Die Bundeslade war ja aus Cedernholz gefertigt! Man muss aber statt »vasis fictilibus« »vasis pictilibus« — »gezierte Geräthe« lesen. Dass die Bundeslade ausgeschmückt war, ist hinlänglich bekannt, und dass vas = כְּלִי auch die mit Gold belegte Lade mit einbegreift, ist klar. Zu erörtern bliebe darum nur noch übrig, wie man unter »vasis« nur die Lade zu verstehen habe, da doch von mehr als einem »Geräthe« geredet wird.

Auch hier lässt uns die jüdische Tradition nicht im Stiche. Man fragte nämlich, wäre die »Lehre« in der Bundeslade aufgehoben worden, so könnte es 1. Reg. 8, 9 nicht heissen: »Nur die zwei steinernen Tafeln wären in der Lade gewesen«! Man nahm nun um diesen Widerspruch auszugleichen an, die Lehre wäre in einem Kasten, der bei der Lade gestanden habe, aufbewahrt worden. Dieses wollte man ganz besonders aus Sam. 6, 11 beweisen, wo noch neben dem ארון יהוה auch ein ארגז genannt sei, und in diesem »Kasten« sei die Lehre aufbewahrt worden.*)

Somit ist das Räthsel bezüglich der »vasis« gelöst, da der Verfasser der Mosesprophetie auch diese Ansicht kannte,

*) S. Talmud Baba Bathrah 14a u. b. und Jalkut I. Cap. 367.

und sie in seine Schrift aufnahm. Die »geschmückten Geräthe« sind also die Bundeslade und der Torahkasten.

Man wird aber aus dieser Erörterung wohl die Ueberzeugung gewinnen können, die angeführte Stelle der Mosesprophetie, nicht wie Volkmar übersetzt »sie sollst du ordnen »und balsamiren und hinterlegen in irdenen Gefässen,« sondern sie sollst du ordnen und schreiben und niederlegen in geschmückten Geräthen — an der Stätte (in loco = בַּמָּקוֹם d. i. auf dem אֶבֶן שְׁתִיָּה im Allerheiligsten) die er gemacht hat vom Anfang der Weltschöpfung.«

..... tunc deus*)
caelestis fecit pa-
lam scenae suae
et ferrum sanctua-
rii sui ....

Unmöglich ist es einen guten Sinn aus »fecit palam scenae suae et ferrum sanctuaris sui« herauszubringen. Volkmar übersetzt:**) »dann hat der himmlische Gott offenbar gezeigt (den Ort) seiner Hütte und (das Land) seines Heiligthums u. s. w.« Wohl liess es sich begreifen, wie aus »terram« »ferrum« entstehen konnte, aber wie steht es mit »palam«, das heisst ja nicht Ort. Aber auch abgesehen von diesen philologischen Schwierigkeiten, welche sich dieser Uebersetzung in den Weg stellen, gibt sie auch gar nicht den rechten Sinn.

Aber Volkmar glaubt seiner Sache gewiss zu sein, indem er erklärend beifügt: »durch die Versetzung des Gottesdienstes von Sion nach Sichem (soll wohl nach Bethel und Dann heissen) und die zugehörige Abgötterei der 19 Könige Israels hätte es sich völlig gezeigt, dass der Gottesdienst lediglich an die heilige Stätte Sions geknüpft sei.«

---

*) S. l. c. p. 56, Col. I, Z. 16 v. o.
**) S. l. c. S. 24.

So konnte aber wohl kein mit der Schrift vertrauter Autor sich irren, denn Jehova selbst sprach ja zu Salomo, Er habe das ihm erbaute Haus geheiligt und sein Herz und Auge würden beständig dort sein (1. Kön. 9, 3). Als Zeichen dieser göttlichen Weihe wird ja auch (2. Chron. 7, 1) berichtet, »Feuer sei vom Himmel gekommen, und habe die Opfer verzehrt, und die Herrlichkeit Jehovas habe das Haus erfüllt.«

Der Tempel zu Jerusalem bedurfte also keiner zweiten Bestätigung! Die Schwierigkeiten im Texte werden aber nur durch die Annahme einer Textcorruption gelöst. Dem griechischen Uebersetzer war das eine oder andere Wort unverständlich und er liess, wie die LXX ihm das Beispiel gaben, solche Worte stehen, schrieb sie mit griechischen Uncialen. Wir wissen wie leicht *Γ* und *P* in der genannten Schrift verwechselt werden können, — statt palam stand gala(m) was uns auf יגלה führt; ferrum ist eine Corruption aus *σπερμα* = זֶרַע. Aus der Uebersetzung der LXX Ezek. 31, 17 erfahren wir, dass auch dort זַרְעוֹ statt זְרֹעוֹ gelesen wurde. Auch in unserem Texte stand זְרֹעוֹ, das der griechische Uebersetzer sich anders punktirt dachte, und זַרְעוֹ las.

Die in Rede stehende Stelle hat wohl im Originale so gestanden: אז יגלה אלהי השמים שכינתו וזרעו קדשו »dann wird Jehova seine Herrlichkeit und seinen heiligen Arm offenbaren.« Das heisst Er wird in den aufstehenden Propheten, die dem abgefallenen Reiche Israel seine Sünde vorführen werden, seine Herrlichkeit (Schechina = scenae) offenbaren, und ferner wird er die Abgefallenen durch Kriege züchtigen lassen.

---

*) Tunc reminiscentur
me die illo dicentes
tribus ad tribum. et
homo de proximo
suo nonne hoc est
quod testabatur no-
bis cum moyses in
profetis qui multa
passus est in aegypto
et in mari rubro. et
in heremo annis . XL
testatus et invoca-
bat nobis testes cae-
lum et terram ne prae-
teriremus manda-
ta illius in quibus arbi-
ter fuit nobis quae
advenerunt nobis
de isto secus verba
ipsius. et secus adfir-
mationem ipsius
quomodo testatus
est nobis tempori-
bus illis et quae conve-
nerunt usque nos
duci captivos in par-
tem orientis qui
et servient circa
annos . LXXVII.

Was der Verf. hier einen Stamm zum andern sagen lässt ist nichts anderes als die Rede, welche die in Babylon weilenden an ihre Mitbrüder in Jerusalem richteten, wie sie uns im Buche Baruch 1. und 2. aufbewahrt sind. Ganz gewiss hat der Verf. dieses Buch benützt, und vergleiche man besonders Baruch 1, 20—22; 2, 1—28 u. ff.

*) S. L. c. p. 56 C. II, Z. 40 v. o.

Gewiss ist auch der folgende Text verdorben, denn wie konnte man von einer Reihe von Priestern sagen ... »qui non sunt sacerdotes sed servi de servis nati« *) etc. Aber wahrscheinlich stand auch hier ursprünglich *ναοσ* statt nati, und da haben wir an die Leviten zu denken, die ja schlechthin *ἱερόδουλοι* genannt wurden. Was der Verfasser andeuten will ist ja, dass diese Hohenpriester nicht dem eigentlichen hohenpriesterlichen Stamme entsprossen sondern einfach Tempeldiener seien.

Wen meint aber der Verfasser hier? Denkt er, wie Volkmar S. 32 anzunehmen glaubt, an Johannes Hyrkanus, dem jedenfalls wie Josephus (Antiq. XIII, 10, 5) berichtet, der Pharisäer Eleasar es zum Vorwurfe machte, dass er in der Gefangenschaft geboren worden sei! War aber Johannes Hyrkanus wirklich so schlimm angeschrieben? Josephus schildert ihn als einen sehr frommen Mann, welcher der drei grössten Privilegien: des Regenten, des Hohenpriesteramtes und der Prophetie werth gewesen sei!

Falls man auch die Uebersetzung Volkmars dieser Stelle »Sklavegebornen von Sklaven« adoptirt, so würde das dennoch nicht auf Hyrcanus passen, denn angenommen der Verfasser unseres Buches hätte sich auf die Seite der Pharisäer geschlagen und darum Hyrcanus als einen unwürdigen Hohenpriester hinzustellen gesucht, so hätte er ja gerade der anderen Lehrer zu gerne rühmend gedenken sollen. Aber er beschreibt ja die Lehrer jener Zeit als solche, die das Ansehen der Personen achteten, und die Rechtssprüche verkauften! Die Lehrer thaten ja gerade das Gegentheil, sie wagten es ja, dem Hohenpriester ins Gesicht zu sagen, er solle sein Amt niederlegen! Wollte aber der Verfasser die Sadducäer rügen, warum hatte er denn gar nichts zum Lobe der Pharisäer zu sagen? Wir stossen aber auf eine andere Persönlichkeit, auf die diese Anspielung gut passt. Es war Alcimus von dem Josephus berichtet, er habe nicht zum Stamme der Hohenpriester gehört, welchem Demetrius das

*) S. l. c. p. 58 C. 1 Z. 1 v. o.

Hohenpriesterthum verlieh. Er war der Führer der drei schlechten Männer Simon und Menelaus, welche dem Könige geklagt, dass sie, weil sie die Religion ihrer Väter mit der des Königs vertauscht, von Judas verfolgt würden.*)

Nach dem Berichte im Makkabäerbuche ist es sogar in Frage gestellt ob Alcimus Priester war, denn es heisst »es seien gesetzlose und gottlose Männer aus Israel, und Alcimus, welcher Priester werden wollte, sei ihr Anführer gewesen, zu Demetrius gekommen« **). Weiter wird sodann berichtet eine Versammlung von Schriftgelehrten hätten sich um Alcimus und Bachides versammelt um zu sehen was Recht wäre. Die Assidäer (also die Frommen חסידים) seien die ersten unter den Söhnen Israels gewesen, die Frieden bei ihnen gesucht hätten. Ja es waren gerade die Chasidäer die da sprachen: »Ein Priester aus dem Stamme Aarons ist mit dem Heere gekommen, der wird uns nicht Unrecht thun.« ***)

Es war also unser Verfasser nicht so ganz im Unrecht, wenn er über die Gesunkenheit der Lehrer klagte. Wir wissen ja aus dem weiteren Verlauf der Geschichte, wie wenig sich Alcimus um das Aufblühen des Tempelkultus kümmerte. Anfangs gab er sich wohl den Schein, als wäre es ihm Ernst, seinem Amte gewissenhaft vorzustehen, aber bald nahm er die Larve ab. Er liess die inneren Mauern des Heiligthums zum Aergernisse der Frommen niederreissen, und zerstörte die Werke der Propheten†).

Wir fischen hier aber nicht im Dunkeln, wir stellen keine kühne Hypothese auf, wenn wir den Verfasser statt Joh. Hyrkanus, an Alcimus, und wohl auch an die ihm vorangegangenen nichtswürdigen Priester Jason und Menelaus denken lassen. Wenn es in der Mosesprophetie weiter heisst, es würden ihnen Herrscher aufstehen, die sich »Priester des

---

*) Jos. Antiq. XII, 9, 7.
**) 1. Makk. 7, 5.
***) Makk. 7, 12—14.
†) 1. Makk. 9, 54 und Joseph. Antiq. XII, 10, 6.

höchsten Gottes nennen«, so wissen wir genau um welchen Zeitpunkt es sich hier handelt. — Es waren die makkabäischen Hohenpriester, die sich כהן גדול לאל עליון, Hohepriester des höchsten Gottes, nannten! Sie nahmen diesen Titel an, weil sie wie Malkisedek Gen. 14, 18, der ja auch so genannt wurde, König und Priester zugleich waren. Nach den Berichten des Josephus*) und der Chronik des Eusebius**) nahm erst Judas Aristobulus den Königstitel an, aber nach dem arabischen Makkabäerbuche wird schon ein Brief des römischen Senates an Hyrkanus mitgetheilt, worin er »König der Juden« titulirt ist***) und am Schlusse dieses Schreibens heisst es: Als darum dieses Schreiben der Römer an Hyrkanus gelangte, nannte er sich König, da er vorher nur Hoherpriester genannt wurde, und so waren die königliche und priesterliche Würde in ihm vereinigt. Und er war der erste, welcher König der Juden zur Zeit des zweiten Hauses genannt wurde.†)

Ganz mit diesem Berichte stimmt die Nachricht bei Abraham ben Dior, welcher Eleasar Hyrkan sagen lässt: Lass es dir mit der Königskrone genug sein, überlasse die Priesterkrone dem Saamen Arons.††)

Auf den Münzen finden wir, es haben sich nur solche gefunden, auf welchen Jonathan König genannt ist.

Dunkel ist auch die folgende Stelle: »Erunt impii judices inerunt in campo judicare quomodo quisquae volet.«†††) Uebersetzt man mit Volkmar »auf dem Platze zu richten«, so ist es schwierig einen Sinn herauszubringen. Wohl ist

*) Antiq. XIII. 11, 1. XX. 10. 1. Bell. Jud. 3, 1.

**) Chron. ed. Mai. p. 360.

***) Arab. Makkab. Ed. Cotton Cap. 22, 1.

†) Arab. Makkabäerb. C. 22, 8, 9.

††) Dibre Malche Beth Scheni Ed. Basel. p. 90.

†††) S. l. c. p. 58 C. I, Z. 26 v. o.

aber »in campo« = בחוין »im Aeusseren«, also nicht in der steinernen Halle. Damit stimmt die talmudische Nachricht, wonach das Synedrium aus dieser Steinhalle verdrängt wurde. Die Gerichtsverhandlungen wurden also nicht länger in der dafür bestimmten Tempelhalle לשכת הגזית, sondern ausserhalb gehalten*).

Ferner wird von den Hohenpriestern gesagt, dass sie vom Allerheiligsten aus (ab sancto sanctitatis) Frevel üben. Hier spielt der Verfasser in der Hauptsache auf Alexander Janäus an, nach dem einer der Schriftgelehrten während des Opfers mit einem »Ethrog« warf, worauf dieser König alle die Schriftgelehrten, die ihm seine Abstammung vorhielten, in dem Tempelhofe umbringen liess.

Eine andere Stelle, welche einer weitern Erörterung bedarf, ist p. 58, wo es heisst: ..**) et faciet in eis judicia, quomodo fecerunt in illis Aegypti, per XXX et IV annos, »Und er wird unter ihnen (Straf-) Gerichte ausüben, wie »es die Egypter unter ihnen gethan haben, während 30 und 4 Jahre.«

Sucht man nicht gewisse Deutungen dem Texte abringen zu wollen, so muss der Leser sogleich an Exod. 12, 41 denken, da der Verfasser mit klaren Worten sagt: »Wie die Israeliten in Egypten gestraft wurden, so sollen sie auch jetzt heimgesucht werden. Aber die Zahlen stimmen nicht zusammen, denn im hebr. Texte der Bibel ist von 430 Jahren die Rede und hier haben wir nur 34!

Um nun diese Differenz auszugleichen meint Langen es habe hier ein Versehen stattgefunden, es sollte XL und III Jahrzehnte gesagt sein.

Ein Versehen müsse jedenfalls stattgefunden haben, denn dass zuerst 430 gestanden sei, unterliege nicht dem mindesten Zweifel. Vergleichen wir den hebr. Text, Exod. 12, 41,

*) Talmud Rosch Haschana p. 31 a und b.

**) S. L. c. p. 58 C. II, S. 7 v. o.

so hilft uns dieser auf die Spur, da ja dort שלשים שנה וארבע = XXX et IV steht. Der Verfasser gab in seinem Originalwerke ganz die biblische Ausdrucksweise wieder, spätere Copisten liessen das folgende מאות aus Versehen weg, da wahrscheinlich letztgenanntes Wort nur abbrevirt war. Stand darum einfach מ und vergegenwärtigt man sich, wie in der alten Schrift »Mem« und »Schin« ihrer Aehnlichkeit halber leicht verwechselt wurden, dann können wir dieses Versehen leicht begreifen, weil ja unmittelbar auf das »Mem« שנה folgt!

---

*). . . . et cogentur
stimulis blasfema-
re verbum contu-
meliose novissime
post haec et leges
quod haberent su-
pra altarium suum

Schon zur Zeit des zweiten Tempels gab es Synagogen, und in diesen waren in einem Schreine »noch jetzt ארון הקדש heilige Lade genannt«**) die Gesetzrollen aufbewahrt! Mehrere Stufen führten zu dieser Lade, und vor derselben stand die בימה »Erhöhung«, woselbst die Torah verlesen wurde. Volkmar hat in seiner Erklärung das Richtige getroffen, obwohl Merx glaubt dem sei nicht so, weil in der Synagoge nie ein Altar gewesen sei. Das ist freilich ganz richtig, aber der Tisch wird bei den Israeliten dem Altare gleich geachtet. Die Rabbinen lehren: »Zur Zeit da der Tempel steht versöhnt der Altar den Menschen, aber jetzt, da der Tempel nicht steht, versöhnt der Tisch den Menschen«.***) Auch ist unter »verbum« der »Schem

---

*) S. l. c. p. 59 C. II. Z. 24 v. o.

**) Schon Talmud Sabb p. 32 a wird als Ursache des Sterbens des Unwissenden angegeben, dass sie den Aron Hakkodesch schlechtweg »Aron« nennen.

***) S. Menachoth p.97a. Chagiga p.27. Berachoth p.55. Jalkut II. C.381.

Hamforasch«, der ja auch שם oder השם heisst (vgl. Meine Noten zum Schreiben Ab Sechuahs, Vierteljahrsschr. B. I, S. 20 und 121), zu verstehen.

---

*) tunc illo dicente ho-
mo de tribu leuvi
cujus nomen erit
taxo . qui habens . VII.
filios . . . .

Diesen Taxo**) will nun Volkmar in dem Namen Akibas finden, allein die Zahl, welche er aus dem Namen herauszwingen will, ist aus zwei Gründen falsch. Erstens wird »Akiba« stets mit »Jod« geschrieben. Zweitens wird »Akiba« nie »Raban«, sondern immer »Rabbi Akiba« und auch geradezu »Akiba« im Talmud genannt. Auch schreibt man »Raban« nicht mit »Vav«, sondern stets רבן ohne »Vav«.

Aus ר ב ו נ ע ק ב א ergibt sich der Zahlwerth 431,
1 2 100 70 50 6 2 200

aber aus ר ב י ע ק י ב א erhalten wir nur 395.
1 2 10 100 70 10 2 200

Aber auch abgesehen von diesem, würde die Persönlichkeit des »Akiba« nicht der von dem in Rede stehenden Buche entsprechen. Es heisst ja Cap. XIII: »Tunc illo dicente homo de *tribu Levi* cujus nomen erit Taxo.«

Akiba war ja der Sohn des Proselyten Josephs. Als Gesetzlehrer nahm er die höchste Stelle ein, aber alles dieses konnte ihn nicht zum Leviten machen. Es kann also nicht Akiba sein, der unter dem mysteriösen Namen »Taxo« verhüllt ist.

Dennoch scheint es uns nicht unmöglich, das in diesem Namenräthsel verborgen liegende Geheimniss zu enthüllen. Es ist ein alter Gebrauch, Namen in Räthsel zu kleiden.

---

*) S. L. c. p. 59 C. II, Z. 31 v. o.

**) Dass *ταξο* nicht gleich mit המשיח ist, wie Merx zuerst annahm, wird wohl nicht weiter von ihm vertheidigt.

Schon im Jesajas finden sich Spuren von dieser Spielerei. Man gebrauchte neben dem gewöhnlichen Alphabete noch andere, wie z. B. das sogenannte א״ת ב״ש Alphabet,*) und hieraus erklärt sich uns der Name ששך Jer. 25, 26, der gleich בבל ist, weil Schin = Beth und Jod = Lamed ist.

Auch in der LXX begegnen wir einem Beispiele (Jer. 51, 28), wo לב קמי durch τους κατοικοῦντας χαλδαιους übersetzt ist. Die LXX und der Targum Jonathan (vgl. auch Raschi und Kimchi) hätten nicht so übersetzen können, wenn sie nicht durch das א״ת ב״ש herausgefunden, dass לב קמי = כשדים sei.**)

Schon früh hat man also im Judenthume das eine und das andere Wort in räthselhafte Formen gekleidet. Wahrscheinlich ist dieses auch bei unserm ταξο geschehen.

Eine nähere Untersuchung zeigt, dass wirklich das obgenannte Alphabet hier den Schlüssel zur Lösung des Räthsels darbietet. Die erste Frage ist nun, welche Buchstaben im hebräischen Alphabet dem griechischen Alphabet entsprechen.

τ entspricht dem hebräischen ט, z. B. שטן = σατανας.

α = ע, z. B. Ἀμαλεκ = עמלק

ξ wird im jonischen Dialekte für σσ gebraucht, z. B. διξός statt δισσός, τριξός statt τρισσός.***) Aus der LXX ersehen wir, dass man ξ = חש, כש und קש gebrauchte, z. B. ארתחשסתא = Ἀρταξέρξης, ארפכשד = Ἀρφαξάδ (Gen. 10, 24), יקשן Ἰεξαν (Gen. 25, 2)

ο = ו, z. B. הדורם = Ὀδορρα (Gen. 10, 27).

Um ταξο mit den entsprechenden hebräischen Buchstaben zu schreiben, würde es sich also so stellen: טעכשו oder auch טעכו

*) Vgl. hierüber Bd. I. S. 105 dieser Vierteljahrsschrift.

**) S. Frankel, Vorstudien zu der Septuaginta S. 214.

***) Köen. ad Greg. p. (208) 435. Tisch. p. 203 ff. u. Matthiäs Griech. Gram. I, S. 62.

Setzen wir nun diese Buchstaben in das אֿתֿ בֿשֿ Alphabet um, so ergibt sich Folgendes:

ט = נ, ע = ז, כ = ל, ז = ע, ו = פ

So erhalten wir nun נלעפ, was freilich keinen Sinn gibt. Bekanntlich begegnen wir aber schon in dem hebräischen Canon einem Gebrauche, wonach es üblich gewesen zu sein scheint, Worte geradezu in willkürlicher Weise umzusetzen. Diese Transpositionen bildeten sich später mehr in der sogenannten Temurah aus. Einige Beispiele werden genügen, um das Gesagte recht augenscheinlich zu machen. Man las z. B. כשב und כבש, חלד »Welt« und חֶדֶל, vgl. Jes. 38, 11, Ps. 49, 2 שמלי und שלמי, vgl. Esr. 2, 46 mit Neh. 7, 48.

Wenden wir diese Regel auf das in Frage stehende Wort נלעפ an, so ergibt sich פלענ, worin sich leicht das biblische פלני (1. Sam. 21, 3. 2. Reg. 6, 8) wiedererkennen lässt. Im vorliegenden Falle haben wir aber die aramäische Form פלן

ταξο ist also gleich פלען, das gleich unserem N. N. oder »Anonymos« ist.

Nicht unmöglich ist es aber, dass unser Verfasser auch neben diesem noch auf eine bestimmte Persönlichkeit, auf einen ausgezeichneten Leviten hinweisen wollte, welcher in der That den Cyclus der Märtyrer eröffnete. Dieser ist aber kein anderer als der Hohepriester Ismael, welcher zur Zeit der Zerstörung des Tempels den Märtyrertod erlitt. Er war ein wahrer Levite. Weil er das erste Opfer war, darum eröffnet er auch die Reihe der sogenannten עשרה הרוגי מלכות der zehn Reichsmärtyrer.

Abraham ben Dior berichtet, er sei mit Simon S. Gamaliels (d. i. der Sohn Gamaliels der Apostelgeschichte) durch Titus hingerichtet worden. Auch Gamaliel, Sohn des genannten Simon, sollte ein gleiches Loos treffen, allein der angesehene Gesetzlehrer Jochanan, Sohn Sakkai's, habe sein Leben durch eingelegte Fürsprache bei Titus erhalten.

Dass Ismael zur Zeit der Tempelzerstörung umgebracht wurde, ist eine Thatsache, die fest steht. Was dagegen bemerkt wurde, ist nicht stichhaltig, und nur darum glaubte Juchasin, Ismael sei erst mit Akiba umgekommen, weil von einem Ismael S. Elischa's gesagt sei, er habe bei Uebertretung eines traditionellen Gebotes gesagt: Wann der Tempel wieder aufgebaut sei, so wolle er dafür ein Sühnopfer bringen. Am allereinleuchtendsten ist es, wie Juchasin (l. c. p. 26) selbst im Verlaufe seiner Erörterung zu bemerken sich veranlasst sieht, dass es mehrere Ismael gegeben habe, und dass der erste mit Simon Sohn Gamaliels, noch ehe Jochanan S. Sakkais präsidirender Lehrer wurde, umgekommen sei. Der spätere Ismael mag, wie Juchasin bemerkt, Gefährte des Rabbi Akiba oder vielleicht auch, wie Maimonides glaubt, dessen Schüler gewesen sein.

Hier diese Streitfrage weiter zu verfolgen, ist kaum der Mühe werth, wenn Autoritäten, wie Abraham b. Dior, Raschi u. A., uns dessen Märtyrertod zur Zeit der Tempelzerstörung angeben.*)

Von diesem Ismael wird uns das Folgende berichtet.

Er war Hoherpriester, schön wie ein Engel, und eine der sieben Schönheiten der Welt.

Die Ehe seines Vaters Jose blieb lange kinderlos. Als Ismaels Mutter einst ihren Gatten nach der Ursache fragte, antwortete er, dieses komme daher, weil die Frauen, wenn sie aus dem Reinigungsbade gingen, darauf Acht gaben, wem sie begegneten. Falls ihnen ein Unwürdiger begegne, so gingen sie wiederum ins Bad zurück. Worauf die Frau Jose's den Rath des Mannes befolgte. Als sie hierauf ins Bad ging, begegnete ihr ein Hund, weshalb sie umkehrte und sich abermals badete. Hierauf begegnete ihr ein Kameel, und wiederum kehrte sie um und nahm noch ein Bad; und siehe, sie hatte 80 Male umzukehren und sich aufs Neue zu baden!

*) S. Abraham b. Dior in s. Sefer Kabalah Edit. Basel, p. 58 c.

Hierauf sprach Gott zum Engel Gabriel: Oftmals hat sich diese fromme Frau abgemühet. Steige hinab und erscheine ihr (beim Herausgehen aus dem Bade) unter der Gestalt ihres Mannes. Der Engel vollzog den Befehl Gottes. Und in dieser Nacht wurde sie schwanger mit Ismael, der so schön war wie der Engel Gabriel.*)

Auch wird berichtet, Ismael sei ein so schöner Mann gewesen, dass die Tochter des Kaisers ihn gerne gesehen hätte, weswegen man ihm noch während seiner Lebenszeit die Schädelhaut abgelöst hatte.

Schon die Sagen, mit denen seine Geburt ausgeschmückt ist, wonach er fast der Sohn eines Engels ist, zeigen, in welchem Ansehen dieser Mann bei seinen Zeitgenossen gestanden haben muss. Ihm erschien auch die Gottheit selbst im Allerheiligsten und redet ihn mit den Worten an: »Segne mich, mein Sohn Ismael.«

Nachdem dem Ismael eine solche Vertrautheit mit dem höchsten Wesen angedichtet ward, ist es kaum staunenerregend, wenn man ihn selbst als in den Himmel aufsteigend schildert.

Als der römische Kaiser die Hinrichtung einer Anzahl Gesetzlehrer beschlossen hatte, bat man sich drei Tage Bedenkzeit aus, um zu erfahren, ob das Verhängniss wirklich von Oben bestimmt sei.

Ismael, der Hohepriester, wird von seinen Gefährten gebeten, durch Vermittelung des grossen Namens in den Himmel aufzusteigen, um zu erfahren, ob dort oben die Sache so beschlossen sei. Da reinigt sich Ismael durch Baden und andere heilige Observanzen, legt die Gebetriemen an, hüllt sich in den Betmantel und spricht den grossen Namen aus.

Augenblicklich hebt ihn der Geist in die Höhe, setzt ihn in den sechsten Himmel nieder, woselbst er den Engel Gabriel trifft.

---

*) S. Midrasch »Eleh Eskerah« in Jellineks Bet-ha Midrasch Th. II. S. 65 u. ff.

Bist du Ismael, sagt Gabriel, dessen sich täglich dein Schöpfer rühmt, dass er einen Diener auf der Erde habe, der gleich dem Glanze seines Antlitzes sei?

Ich bin es, antwortet er.

Gabriel. Warum kommst du hier herauf?

Ismael. Weil die boshafte Regierung einen Erlass ausgehen liess, dass zehn der Weisen Israels umgebracht werden sollen. Da stieg ich auf, um zu erfahren, ob das Verhängniss von dem Heiligen, gelobt sei er, ausgegangen sei.

Gabriel. Falls das Verhängniss noch nicht versiegelt ist, kannst du es vernichten?

Ismael. Ja!

Gabriel. Wodurch?

Ismael. Durch den Namen, gepriesen sei er!

Gabriel antwortete hierauf und sprach: Heil euch, Söhne Abrahams, Isaaks und Jakobs, dass euch der Heilige Dinge geoffenbart hat, welche er den Dienst thuenden Engeln vorenthielt! Bei deinem Leben, mein Sohn Ismael, dass ich es hinter dem Vorhange gehört habe, dass zehn der Weisen Israels in die Hände des frevelhaften Reiches wegen der Verkaufung Josephs überliefert sind, denn täglich ruft die Gerechtigkeit den Heiligen, gelobt sei er, an und sagt: Hast du denn auch nur einen Buchstaben in deiner Lehre vergeblich geschrieben? Siehe, die Stämme haben Joseph verkauft, und du hast diese That weder an ihnen noch ihrem Samen vergolten!

Ismael. Hat bis jetzt der Heilige keine Vergeltung für den Verkauf finden können, es sei denn der Sohn?

Gabriel. Bei deinem Leben, Ismael, dass von dem Tage an, wo die Stämme Joseph verkauften, fand er in keinem Zeitalter solche Gerechte und Fromme wie die Patriarchen, darum vergilt er diese That an euch!

Als Samael der Böse dem Heiligen, gelobt sei er, sah, dass das Verhängniss, wonach die zehn Gerechten dem Reiche überliefert werden sollten, zu versiegeln wünschte,

da freute er sich sehr, sprechend: Besiegt habe ich den Fürsten Michael!

Augenblicklich entbrannte der Zorn des Heiligen, gelobt sei er, gegen Samael den Bösen, und er sprach zu ihm: Willst du, Samael, dass zehn der Weisen Israels dem Tode entrinnen, oder willst du für die zukünftige Welt aussätzig sein?

Samael antwortete: Nicht erlasse ich den zehn Weisen den Tod, und nehme dafür dein über mich bestimmtes Verhängniss an.

Da entbrannte der Zorn des Heiligen, gelobt sei er, und er rief dem Fürsten Metatron, dem grossen Schreiber, und sprach zu ihm: Schreibe und versiegle es. Sechs volle Monate sollen Aussatz, Verderben, Ausschlag, Hautflecken, Gelbsucht (?) und böser Grind auf das sündhafte Eden und Pech und Feuer über Menschen und Vieh kommen, und über das Gold und Silber und über Alles, was ihnen gehört, so dass Einer zum Andern sagen wird: Hier hast du den Römer und was ihm gehört. Aber ihm wird man antworten: ich will ihn nicht, denn ich habe kein Vergnügen an ihm.

Als Ismael dieses hörte, da ward er nachdenkend, ging im Himmel hin und her, und sah einen Altar nahe bei dem Stuhle der Herrlichkeit. Da sprach er zu Gabriel: was ist dieses?

Gabriel. Ein Altar.

Ismael. Und was opfert ihr täglich darauf? Gibt es denn auch (hier) oben Stiere und Schuldopfer?*)

Gabriel. Die Seelen der Frommen**) werden täglich darauf dargebracht.

Ismael. Wer opfert sie?

Gabriel. Michael, der grosse Fürst.

Hierauf stieg Ismael hinab, und als er die Erde erreichte, verkündete er es seinen Gefährten, dass das Ver-

---

*) Es müsste אשמים heissen und nicht אשים, wie im Jellinekschen Texte steht. Aber es fragt sich, ob das hier passte.

**) Vgl. die Bemerkung hierüber aus dem Buche Sohar Bd. III. S. 481 dieser Vierteljahrsschrift.

hängniss schon ausgegangen, geschrieben und versiegelt sei. Einerseits beklagten sie es, dass ein so hartes Verhängniss über sie ergangen sei, andererseits freuten sie sich darüber, dass der Heilige ihren Tod als Sühne für die Stämme annahm.

Darauf sprach der Kaiser zu ihnen: Wer soll zuerst umgebracht werden? Hierauf antwortete Simon Sohn Gamaliels: Ich bin Fürst, der Sohn eines Fürsten aus dem Samen des Königs David, ich will zuerst umgebracht werden. Hierauf sprach Ismael der Hohepriester; Ich bin Hoherpriester, Sohn eines Hohenpriesters aus dem Samen Aarons. Bringet mich zuerst um, damit ich nicht den Tod meiner Gefährten mit anzusehen habe. Darauf erwiederte der Kaiser: Jeder von ihnen sagt: ich will zuerst umgebracht werden. Darum werfet das Loos unter einander. Da fiel das Loos auf Simon Sohn Gamaliels, und man enthauptete und zerstückte ihn.

Darauf wurde Ismael ergriffen, der über ihn (Simon) in der Bitterkeit seiner Seele jammerte und sagte: Wo ist die Torah und wo ihr Lohn? Die Zunge, welche die Torah in siebenzig Sprachen erklärte, wie muss sie jetzt den Staub auflecken! So weinte und klagte er über Simon. Hierauf sprach der Kaiser: Wie kommt's, dass du so über deinen Gefährten jammerst, du solltest ja über dich weinen. Da sprach Ismael zu ihm: Ich weine ja über mich selbst, denn mein Gefährte in der Torah und in Weisheit grösser als ich war, und dass er eher als ich in die obere Schule*) kömmt.

Noch redete er weinend und klagend, als die Tochter des Kaisers zum Fenster hinaussah und die Schönheit des Hohenpriesters Ismael erblickte. Dieser Anblick erregte ihre Barmherzigkeit für ihn, und sie schickte zu ihrem Vater, um sich eine Gunst zu erbitten u. s. w.

Noch zu bemerken ist, dass die Schechina selbst Ismael bittet, sie zu segnen!

*) Die Rabbinen lehren, im Himmel würde das Studium der Lehre fortgesetzt.

*) Et tunc zabulus finem
habebit et tristitiam
cum eo adducetur

Hier hat Hilgenfeld den Sinn wohl errathen, da unter zabulus der Teufel zu verstehen ist, wie auch Volkmar zugiebt. Aber zabulus ist nicht = *Διάβολος* sondern = זבל. Unser Verfasser machte von derselben Lesart Gebrauch wie wir sie im N. T. finden. Wer wird nicht in dem zabulus der Mosesprophetie den *Βεελσεβούλ* (Matt. 10, 25; 12, 24; Mark. 3, 22; Luk. 11, 15 etc.) wiedererkennen?

Schon Wetstein u. A. haben sich viele Mühe gegeben, um zu erklären wie aus בעל זבוב (2. Reg. 25, 13) *Βεελσεβούλ* entstanden, und Wetst. hat mehrere Beispiele angeführt (vgl. dessen Note zu Matt. 10, 25), wodurch sich diese Abweichung erklären liesse. Wohl darf aber angenommen werden, dass zur Zeit wo dieses abgefasst wurde, der Satan Baal Sebulus genannt wurde, denn זבול bedeutet ja umrinkter, umkreister Ort (s. Fürst s. v. זבול), und denkt man dabei an Hiob 1, 7, woselbst Satan als herumschweifend oder herumkreisend geschildert wird, so wird sich das Baal-zabulus danach deuten lassen, vgl. auch Ephes. II, 2. Nimmt man aber זבול in der Bedeutung »Wohnung«, so lässt sich ganz gut II. Thessal. 2, 3 damit vergleichen, wo ja der *ἄνθρωπος τῆς ἀνομίας*, welcher nach Jalkut Reubeni p. 126, 3 איש און = Samael ist, als im Tempel Gottes sitzend um sich anbeten zu lassen, geschildert wird.

**) Tunc implebuntur
manus nuntii qui
est in summo cons-
titutus- qui proti-
nus vindicavit illos

*) S. L. c. p. 60 C. I, Z. 29 v. o.
**) S. L. c. p. 60 C. I. Z. 32 v. o.

ab inimicis eorum
. . . . . get enim caeles-
tis a sede regni sui
et exiet de habita-
tione sancta sua cum
indignationem et
iram propter filios
suos et et tremebit
terra usque ad fi-
nes suos cocutie-
tur et alti montes
humiliabuntur
et concutientur
et convalles cadent
sol non dabit lumen
et in tenebris conver
tent se cornua
lunae et confaingen-
tur et tota conver-
tit se in sanguine et
orbis stellarum con-
turavitur et ma-
re usque ad abyssum
decedit ad fontes
aquarum deficient
et flumina expaves-
cent quia exurgit
summus deus aeternus
solus et palam ve-
niet ut vindicat gen
tus et perdet om
nia idola eorun

Der Nuntius ist der Erzengel Michael, von dem schon oben näher gehandelt wurde. Nun folgen eine Reihe von Bibelversen, die nicht immer wörtlich, sondern nach einem vom Verfasser gebrauchten Targûm angeführt werden. Zuerst

werden die Stellen Hag. 2, 6, 21 und Jes. 2, 19 auf die angegebene Weise gebraucht.

Ferner ist mit »et alti montes« etc. Jes. 40, 4 zu vergleichen, aber wir suchen »et concutientur« vergeblich in unserm masoretischen Texte, und in der LXX, da aber die LXX והרכסים unübersetzt lassen und das Targum es durch בית גדודין »Haufen, auch Bergkette« übersetzt, so scheint uns, dass dem Verf. eine solche Uebersetzung vorlag. Er leitete aber גדודין von dem Aram. גדד »umhauen« ab, und bezog es auf die Berge, welche nicht bloss erniedrigt sondern »verschüttet« werden sollen, darum übersetzt er »et alti montes humitiabuntur et concutiantur.« Vgl. Jes. 2, 21 wo von Jehova gesagt wird, er sei aufgestanden um die Erde beben zu machen. Ein solches Erdbeben musste ja auch die Berge verschütten!

Wir wollen nur noch eine Ausdrucksweise des Verfassers näher zu beleuchten suchen, wenn er weiter sagt: »sol non dabit lucem, et in tenebris convertat se cornua lunae«, so dachte er an die folgenden Stellen: Joel 2, 10 und 4, 15, Jes. 13, 10 und Ezek. 32, 7. Nun ist es freilich auffallend, warum er von einem fremden Bilde Gebrauch macht, nämlich cornua lunae. Dieses Räthsel löst sich aber ganz leicht, denn der Verfasser verstand nicht das hebr. קָרַן strahlen, fasste es in der Bedeutung von קֶרֶן Horn auf, und übersetzte statt »Strahlen des Mondes« »Hörner des Mondes«. Hier haben wir zugleich einen Beweis mehr über die Originalsprache unsers Buches.

---

*) . . . . Eamus ad e-
os si inimici impie
fecerunt semel ad
huc in dominum suum
non est defensor
illis qui ferat pro

*) S. L. c. p. 62, C. I, Z. 1 v. o.

eis praeces domino
quomodo monse
erat magnus nunti-
us. Qui singulis horis
diebus et noctibus ha-
bebat genua sua in
fixa in terra orans
et intuens homini-
potentem orbem
terrarum cum mi-
sericordia et ius-
titia reminiscens
testamentum pa-
rentum. Et iure
iurando placando
dominum dicent enim
non est ille cum eis
eamus itaque et con-
fundamus eos a fa-
ciae terrae quod
ergo fiet plebi isti
domine monse et post
quam finivit ver-
ba iesus iterum pro
cidit ad pedes monsi
Et monse prendit
manum ipsius et e-
rexit illium in cathe-
dra ante se . . .

Volkmar rügt Hilgenfeld, weil er »et jurejurando placando dominum« gerade an reminiscens angeschlossen habe, und glaubt, es müsse auf orans zurückgehen! »Er hatte zu jeder Stunde des Tags und der Nacht sein Knie gebeugt zur Erde, betend und anschauend zu dem Allmächtigen (über die) Welt, dass er mit Barmherzigkeit und Gerechtigkeit gedenken des Bundes der Väter und

auch mit Beschwörung milde zu stimmen ihren Herrn!*)

Aber die Uebersetzung Volkmars ist hier ganz verfehlt. Ganz richtig ist der Punkt im Cod. nach parentum, denn damit schliesst ein Satz ab, dass er mit Gerechtigkeit u. s. w. jure jurendo etc. darf nicht durch Beschwörung übersetzt werden, sondern »und nach Gerechtigkeit richte um den Herrn zu besänftigen.«

Dass wir hier nicht in den Tag hineinrathen, beweisst folgende Belegstelle. Zu Num. 27, 18 erklärt Sifri:

א״ תן תורגמן ליהושע להיות שואל ודורש ומורה הוראית בחייך כשנפשר מן העולם לא יהו ישראל אומרים בחיי רבו לא הורה ועכשיו הוא מורה מיד העמידו מן הארץ והושיבו אצלו על הספסל

»Gib dem Josua einen Lehrer, dass er bei deiner Lebzeit frage und auslege und Rechtsprüche ergehen lasse, damit die Israeliten nach deinem Dahinscheiden aus der Welt nicht sagen können: Während der Lebzeit seines Lehrers hat er nicht gerichtet und jetzt richtet er? Sogleich liess (Moses) ihn (Josua) von der Erde erheben und setzte ihn neben sich auf den Stuhl.« **)

Hier wird also ganz dasselbe gesagt wie in unserem Buche, nur ist es Gott selbst, der Moses darauf aufmerksam macht. Das Sitzen auf dem Sessel ist ebenfalls in dieser Belegstelle enthalten. Es ist nicht wie Volkmar annimmt: Der Verf. denkt für den Meister Israels, für Moses selbst, in der Stiftshütte einen Stuhl, nein, er will damit sagen, Moses liess zu sich auf dem cathedra = ספסל sitzen. Der Verf. kannte auch diesen Midrasch, denn et monse prendit manum etc. erinnert an Num. 27, 18, welche Stelle der Ausgangspunkt für diese Erklärung ward.

Wir brechen für jetzt hier ab und hoffen noch einmal auf dieses Fragment zurückzukommen.

---

*) So übersetzt Volkmar. — **) Sifri Piska 140.

II.

MITTHEILUNGEN.

I.

Schriftauslegungen.

Von

Dr. M. Heidenheim.

I. Ueber Gen. 47, 3.

In den im dritten Bande dieser Zeitschrift veröffentlichten Abhandlungen »zur Textkritik der Proverbien« wurde an mehr als einer Stelle bewiesen, dass die Uebersetzung der LXX nicht selten von den bekannten Midraschen beeinflusst wurde. Wir treffen darum in der LXX denselben Geist, der die Targumen im Allgemeinen durchweht. Auch die folgende Stelle darf als neuer Beweis dafür gelten.

Bekanntlich lasen die LXX in Gen. 47, 3 nicht מִטָּה »Bett«, sondern מַטֶּה »Stab« ... *τῆς ῥάβδου αὐτοῦ*. Liest man diese Uebersetzung, so hat es den Anschein, als hätten die Uebersetzer sich den sterbenden Patriarchen auf seinen Stab lehnend gedacht. Dieses ist schon an und für sich eine viel einleuchtendere Version, als die, welche der masorethische Text bedingt. Man müsste darum immer fragen, will man die gewöhnliche Leseart adoptiren, warum sich Jakob nach der Kopfseite des Lagers gebeugt habe. Das sei darum geschehen, fügen die Erklärer bei, weil die »Schechinah« über seinem Kopflager thronte!

Ein im Sifri aufbewahrter alter Midrasch, den wohl die LXX gekannt haben, gibt aber unserer Stelle eine ganz andere Deutung. Man las wie die LXX מַטֶּה, dachte aber nicht an einen Stab, sondern an einen Stamm, und übersetzte darum על ראש הַמַּטֶּה »wegen des Stammhauptes«, d. h. wegen Reubens. Zur Rechtfertigung dieser Uebersetzung heisst es im Sifri:

»Hat sich denn Jakob nach der Kopfseite des Lagers geneigt? Er dankte und pries Gott, dass nichts Verwerfliches von ihm ausgegangen sei! Manche sagen auch, Israel habe sich wegen des Stammhauptes gebeugt, denn Reuben that Busse«.*)

Reuben, der sich schwer gegen seinen Vater versündigte, soll nach dem Midrasch durch lebenslängliche Busse sein Vergehen gebüsst haben, was auch Moses (Deut. 33, 14) in den Worten; es lebe Reuben und sterbe nicht, angedeutet habe.

Jedenfalls sehen wir aus diesem Midrasch, dass die Leseart der LXX auch von den alten Erklärern adoptirt wurde, ob die LXX von diesem Midrasch beeinflusst wurden, lassen wir dahingestellt sein.

II. Ueber das Citat aus Psalm 40, 7 im Hebräerbriefe.

In allen unsern Commentaren suchen wir vergeblich Aufschluss über das im Hebräerbrief 10, 5 aus Ps. 40, 7 angeführte Citat. Wir haben es hier zwar streng genommen nicht mit dem Verfasser des Hebräerbriefes, sondern mit den LXX zu thun, da das Citat wörtlich aus der griechischen Uebersetzung eingerückt ist.

Die bekannte Stelle Ps. 40, 6 אזנים כרית לי »Ohren hast du mir gebohrt« übersetzen die LXX *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι* »einen Leib aber hast du mir zubereitet.«

Bis jetzt ist es unmöglich gewesen, die Uebersetzung der LXX zu rechtfertigen, da sich keine dem *σωμα* entsprechende Variante erhalten hat.

Bei dem Standpunkte der Sache bleiben nur zwei Auswege übrig: entweder haben die LXX hier frei übersetzt, oder es muss sich ein paläographischer Fehler eingeschlichen haben.

---

*) Vgl. Sifri zu Deut. Pirka 31.

Bleek versuchte die Schwierigkeit dadurch zu beseitigen, dass er annahm, die LXX hätten ursprünglich statt *σωμα*, *ὦτα* oder *ὤτια* gelesen, und weil man diese Leseart nicht verstehen konnte, so hätte sich *σωμα* eingeschlichen!*) Bekanntlich findet sich aber diese Leseart erst bei Irenäus, und somit kann uns die darauf gegründete Conjectur nichts helfen.

Viel begreiflicher ist es indessen, wie Ebrard sagt,**) dass wenn diese freie Uebersetzung *σωμα κλ.* die ursprüngliche war, sich später, zu des Origenes Zeit, aus dem Streben der Conformirung mit dem hebräischen Texte die Leseart *ωτα* bildete, als dass umgekehrt aus einem ursprünglichen *ωτα* die Leseart *σωμα* entstanden sein sollte.

Ist es auch bis jetzt nicht gelungen, diese Uebersetzung zu erklären, so sollte man es nicht an Versuchen dazu fehlen lassen. Viele dieser Textschwierigkeiten sind durch paläographische Versehen entstanden, und auch im vorliegenden Falle kann nur von dieser Seite aus die Lösung des Knotens angestrebt werden.

Wir schlagen darum die folgenden zwei Lösungsversuche der Stelle vor.

1) Betrachten wir das Wort אזנים mit dem ihm vorangehenden Worte .... חפצת אזנים .... so muss zugegeben werden, da das erste Wort mit »Tav« schliesst, und das folgende mit »Aleph« beginnt, dass leicht ein Versehen stattfinden konnte, da ✗ und ✗ im alten Alphabete sehr oft verwechselt wurden. Ein Abschreiber konnte also das eine als Tav gelesen, und das andere als überflüssig beseitigt haben. Statt אזנים wäre dann זנים stehen geblieben. »Sain« und »Vav« wurden häufig verwechselt, und »Nun« konnte im alten Alphabete leicht für »Pe« gelesen werden. So konnte statt זנים, ופים gelesen werden, was zwar keinen Sinn gab. Konnte

*) Viel einleuchtender hat schon Semler in seinen Vorbereitungen zur theolog. Hermeneutik, zweites Stück p. 336, aus *ωτια σωμα* beweisen wollen.

**) Vgl. dessen Commentar zum Hebräerbriefe zur Stelle.

nicht der Uebersetzer, um einen Sinn herauszubringen, ein Gimel zugefügt und das ים gestrichen haben? War dieses der Fall, so ergibt sich uns aus אזנים, גוף = σωμα. Kam der Uebersetzer zu diesem Schlusse, so konnte er sich leicht unter כרית eine Corruption aus בראת denken, und er las dann גוף בראת לי!

2) Auch ist es nicht unmöglich, diese Schwierigkeit aus der griechischen Paläographie zu erklären. Schon Tychsen*) stellte die Ansicht auf, dass zuweilen der hebräische Text mit griechischen Buchstaben geschrieben wurde. Was nun gegen diese Ansicht eingewendet wurde, ist nicht hinlänglich, um diese Hypothese völlig über Bord zu werfen. Man kann es nicht in Abrede stellen, dass dann und wann hebräische Texte mit griechischen Buchstaben geschrieben wurden, und nur durch diese Annahme lassen sich manche Abweichungen der LXX erklären.

Das Schreiben hebräischer Worte mit griechischen Buchstaben gab nun auch Veranlassung, in dem einen und dem andern Worte einen griechischen Ausdruck zu erblicken. Man vergleiche z. B. (Jes. 2, 13) ועל כל אלוני הבשן »und über alle Eichen Basans«, welches die LXX mit *επι παν δένδρον βαλάνου βασαν* über alle Eichelbäume Basans übersetzen. Wer sieht hier nicht, dass man אלוני = *βαλάνος* »Eichel« betrachtete?

Wenden wir nun das Gesagte auf die in Frage stehende Stelle Ps. 40, 6 an, so finden wir auch hierdurch eine Lösung der Schwierigkeit. Denkt man sich אזנים mit der griechischen Uncialschrift geschrieben *ωCNA*, so wird wohl einleuchten, wie *ωC* leicht *Cω* und Ν leicht ΜΑ gelesen werden konnte. So kann man sich also aus *ωCNA CωMA* entstanden denken.

Allen denen, die mit griechischen Handschriften Bekanntschaft gemacht haben, muss es klar sein, wie auf diese Weise unser *σωμα* in den Text gekommen sein mag!

---

*) S. Tychsens Tentamen p. 63.

III. Ueber das Citat Jes. 61, 1 im Lukasevangelium.

Auch Jes. 61, 1 findet sich eine Uebersetzung in der LXX, die auch Luk. 4, 18, wo diese Stelle angeführt wird, aufgenommen ist, welche völlig vom Urtexte abweicht.

Es sind nämlich die Schlussworte des Verses ולאסורים פקח קוח, welche die LXX durch *καὶ τυφλοῖς ἀνάβλεψιν* übersetzen.

Auch hier können wir wiederum nach den oben angewandten Regeln die Uebersetzung auf den Urtext zurückführen. Es ist klar, dass א und ת, ר und ל, ם und ס, ס und פ leicht verwechselt wurden. Es ist darum nicht schwer einzusehen, wie aus ולאסורים, ולהפולים, ולתופלים = *καὶ τυφλοῖς* entstanden ist. Dass man פקח קוח durch *αναπλεψιν* übersetzte, ist einleuchtend, da ja פקח sehen bedeutet. Auch fasste schon das Targum diese Worte so auf, weil es sich den Gefangenen im finstern Kerker dachte, der dann wiederum ans Licht kommen sollte.

Der Zusatz Luk. 4, 18, *ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει* findet sich nicht in der LXX, jedoch mag sich ein Fragment davon in dem masorethischen Texte erhalten haben. Um פקח קוח erklären zu können, schlug Kenic. eine Vergleichung mit פתלתול vor. Allein es ist nicht unwahrscheinlich, dass קוח das Fragment des uns im Evangelium erhaltenen Zusatzes ist. Koph und Resch wurden oft verwechselt. Stand also ursprünglich רוח oder רְוָחָה »Befreiung«, so können wir darin *ἐν ἀφέσει*, Luk. 4, 18 wiedererkennen.

II.

Samaritanische Festhymnen.

Von

Dr. M. Heidenheim.

Folgende zwei Hymnen bilden die Fortsetzung der Bd. I. S. 432—442 aus Cod. 19009 Add. Mss. des britischen Museums mitgetheilten. Dem Inhalte nach sind sie für den Versöhnungstag bestimmt. Ganz besonders möchten wir die Aufmerksamkeit der Leser auf den Schluss der zweiten Hymne richten, die mit einer Bitte für die Ankunft des Messias (Tehaf) eingeschaltet ist. Auch diese Stücke sind in einem Hebräisch abgefasst, dem manchmal jede grammatische Unterlage fehlt.

Alle samaritanischen Texte haben ihren Werth, selbst wenn sie auch, wie dieses bei den folgenden der Fall ist, erst im 14. Jahrhundert abgefasst sind. Die Abfassungszeit aller samaritanischen liturgischen Stücke genau zu bestimmen, ist bis jetzt unmöglich. Im vorliegenden Falle, besonders bei dem ersten Liede, kann dieses geschehen, weil der Priester Abraham V. 33 selbst das Jahr der Abfassung angibt. — In der zweiten Hymne (V. 33) nennt sich Tobias der Priester als Verfasser. *)

An ganz eigenthümlichen Wortbildungen fehlt es auch in diesen Stücken nicht. So wird z. B. oft שובה »Busse«

*) Was neulich gegen das hohe Alter der Dichtungen Marka's (Zeitschr. der deutsch-morgenl. Gesellsch. Bd. XXII. p. 534) eingewendet wurde, ist, wie leicht bewiesen werden kann, falsch. Eine gleiche Bewandtniss hat es mit Herrn Geigers andern willkürlichen Conjecturen und Entstellungen. Vorläufig sei auf die Note S. 128 verwiesen!

statt תשובה gebraucht.*) Auch die Samaritaner beten für die Ankunft des Messias, wie aus V. 47 der Hymne II ersichtbar ist. Mehr darüber wird in den Anmerkungen zu den christologischen Stücken, welche nebst andern nächstens in einer Separatausgabe erscheinen werden.

Für die Dogmatik ist es von Interesse, dass auch die Samaritaner an eine Erbsünde glauben, wie das aus der Hymne des Tobiahs V. 24 hervorgeht. Wie oft sie in ihren Schriftauslegungen mit der altjüdischen zusammenstimmen, beweist die Auslegung Gen. 21, 8.

---

*) Zuweilen stösst man auf ganz unverständliche Worte, die vorläufig dem Sinne nach übersetzt werden müssen. So z. B. חגזי, das im Midrasch Meschalmah's (Bd. I. S. 442) vorkömmt. Erst aus der Uebersetzung der Stelle Matt. VI, 6 im Cod. Hierosol. des Vatikans wurde die Bedeutung dieses Wortes, wie Bd. II. S. 475 angemerkt wurde, klar, wodurch auch ein Theil der Strophe in dem angeführten Midrasch verständlich ist. Man hat nämlich ובקנזי לא יתגזה zu übersetzen: »um (Kaleb) des Kenesiten willen, vergelte mir nicht.«

Nachdem die Bedeutung des Wortes חגזי von mir gefunden war, will Herr Dr. Geiger in der ihn so kennzeichnenden Weise alle Welt glauben machen, er habe die Bedeutung des Wortes längst erkannt! גזי »vergelten« sagt er (Zeitschr. der deutsch-morgenl. Gesellsch. Bd. XX. S. 173 Anm. 3) ist im Samaritanischen häufig, und Heidenheim selbst hat es bereits mehrere Male gebracht, aber verkannt ....« und fährt er weiter fort: Auch in Ab Gelugah's Gebet heisst es: דלא מנכי מן חובים וגזי ברחמיה »der nicht aufreibt wegen Schulden und **vergilt** nach Barmherzigkeit.«

Früher hat aber Herr G. (Zeitschr. d. deutsch-morgenländ. Gesellsch. Bd. XVIII. S. 821) dieselbe Stelle übersetzt: »Nicht aufreibt wegen der Schuld und **wegstreicht** mit Erbarmen« (eine überaus geistvolle Uebersetzung)! Damals kannte er die Bedeutung von גזי, das, wie er **nunmehr** sagt, so oft vorkömmt, noch nicht! Wer hat ihn denn den Sinn dieses Wortes gelehrt?

Nachdem er die oben angeführte Note gelesen, ist er kühn genug, die gelehrte Welt mit einer neuen Wortbedeutung zu bereichern.

I.

Midrasch des Priesters Abraham.

[illegible]	[illegible]	1
[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]	2
[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]	3
[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]	4
[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]	5
[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]	6
[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]	7
[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]	8
[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]	9
[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]	10
[illegible]	[illegible]	
[illegible]	[illegible]	11
[illegible]	[illegible]	

[1] מזור bedeutet nach Vers. Sam. Deut. 21, 20 Abfall.

[2] L. [illegible]

[3] Man vergleiche das hebräische בצר »drängen«, wonach das Wort hier zu erklären ist.

[4] Dieses scheint der Sinn der Stelle. [illegible] ist mit שקק »versinken« zu vergleichen. Vielleicht ist aber auch an Gen. 15, 2 zu

I.

Midrasch des Priesters Abraham.

1. O mächtiger Gott, vergib uns
   Durch deine Gnade, die nicht weichet!
2. Dein Diener blickt auf (zu dir), Gott, Herrscher,
   Behüte ihn vor jeglichem Abfalle![1])
3. Höre, o Gott, Befreier, das Schreien
   Dessen, der jetzt mit seiner Busse eilet!
4. Vor dir, mein Herr, beugen [2]) wir das Haupt
   Und mit bedrücktem [3]) Herzen erflehen wir deine Gnade.
5. Zu dir allein kömmt dein Diener,
   Denn ausser dir gibt's keinen Versöhner.
6. Durch deine Gnade befreie deinen Diener,[4])
   Obwohl in schwerer Sünde, erkenne ihn wieder an!
7. Zu dir erhebe ich mein Flehen;
   Begnadige, mein Herr, einen flehenden Diener!
8. Vor dir, Herr, fürchte ich mich.
   Wie kann ich zu dir für meine Heerde beten?
9. Diese ist gleich mir, wegen meiner Sünden Menge,
   Sie ist gleich mir gehüllt im Bösen.
10. Schwere Sünde lastet auf mir,
    Es schwinden meine Gebeine, und verbittert ist mein Geist.
11. Meiner Sünden halber bin ich in Angst,[5])
    Es bebt [6]) mein Herz, doch deine Güte ist überschwänglich.

---

denken, wo die Sam. Vers. בן משק durch בר מדבר »Vorsteher« des Hauses übersetzt. Der Priester ist Vorsteher des Gotteshauses. Man hätte dann zu übersetzen: »Befreie mit deiner Gnade den Vorsteher, der sich schwer versündigte« u. s. w.

5) ࠇࠕࠄ = חִתָּה »Furcht«.

6) ࠇࠕࠀ = שעה und שוע fürchten, beben.

12 ࠀࠍࠄ · ࠃࠌࠔ · ࠁࠇࠈࠀ · ࠀࠓࠔ :
ࠅࠔࠃࠅ · ࠍࠁࠔ · ࠌࠉ · ࠀࠃࠁࠓ :

13 ࠋࠄ · ࠇࠈࠀࠅࠕ · ࠏࠌ · ࠄࠌ · ࠏࠅࠍࠅࠕ :
ࠅࠂࠌ · ࠊࠛࠏࠅࠕ · ࠋࠄࠕ · ࠕࠆࠊࠅࠓ :

14 ࠏࠅࠍࠄ · ࠀࠓࠇ · ࠅࠏࠋࠄ · ࠛࠓࠀ :
ࠏࠃ · ࠁࠄࠓࠏࠉ · ࠍࠊࠛࠄ · ࠀࠅࠕࠄࠓ :

15 ࠏࠅࠍࠄ · ࠔࠏࠊࠓ · ࠋࠄࠕ · ࠋࠅ · ࠌࠆࠊࠓ :
ࠂࠋࠄ · ࠅࠆࠀࠓ · ࠁࠄ · ࠌࠆࠕࠃࠄࠓ :

16 ࠅࠅࠄ · ࠋࠄ · ࠌࠀࠕ · ࠌࠉ · ࠋࠄ · ࠏࠌࠄࠀ :
ࠁࠄ · ࠌࠄࠀࠌࠄࠀ · ࠌࠍ · ࠓࠏ · ࠛࠁࠄࠓ :

17 ࠅࠔࠌࠀࠏࠀࠏ · ࠏࠀࠉ · ࠏࠁࠃࠔ :
ࠋࠄࠃࠔ · ࠀࠕࠀ · ࠀࠉ · ࠀࠋ · ࠄࠒࠄࠓ :

18 ࠌࠍ · ࠍࠇ · ࠍࠊࠛࠄ · ࠀࠍࠄ · ࠒࠛࠉ :
ࠋࠓࠏ · ࠏࠛࠉ · ࠅࠋࠈࠅࠁ · ࠌࠍࠔࠓ :

19 ࠓࠏ · ࠀࠛࠋࠄࠔࠄ · ࠍࠊࠛࠄ · ࠅࠋࠁࠄ :
ࠏࠀࠉ · ࠍࠁࠔࠉ · ࠁࠋࠁ · ࠛࠁࠄࠓ :

20 ࠒࠌࠉ · ࠓࠁࠄ · ࠅࠍࠊࠓࠛ · ࠔࠊࠄ :
ࠅࠔࠋ · ࠌࠂࠁࠄ · ࠌࠍࠍ · ࠄࠆࠄࠓ :

21 ࠁࠇࠈࠀ · ࠌࠛࠋ · ࠏࠁࠃ · ࠂࠅࠀࠋ :
ࠅࠔࠃ · ࠏࠊࠋ · ࠋࠔ · ࠄࠀࠌࠓ :

22 ࠇࠀࠃ · ࠛࠅࠁࠉ · ࠅࠛࠌࠏ · ࠄࠁࠏ :
ࠌࠍ · ࠄࠛࠓࠇ · ࠅࠄࠅࠃࠉ · ࠅࠄࠛࠓ :

23 ࠅࠏࠌࠔ · ࠏࠅࠍࠉ ࠁࠇࠆࠃࠔ · ࠛࠀ · ࠍࠀ :
ࠀࠉ · ࠃࠌࠀࠍࠉ · ࠃࠀࠕࠉ · ࠍࠉࠄࠓ :

---

[7]) ࠀࠓࠇ = טרח »Bürde«. Vielleicht ist auch ࠀࠓࠇ »lang« zu lesen und auf den andauernden Sündenstand zu beziehen.

[8]) ࠌࠀࠕ · ࠌࠉ · ࠋࠄ gibt keinen Sinn, man wird darum ࠅࠀࠕ · ࠌࠇࠋࠄ zu lesen haben.

12. Unter der Sündenbürde [7]) schwinde ich dahin,
Wenn wir so verirren, was kann ich sagen?

13. Meine Sünden gleichen dem Meere,
Und auch meine Verbrechen sind unzählbar.

14. Meine Sünde ist eine Bürde und lastet auf mir,
Bis dass meine Seele vom Aussatze voll ist.

15. Zahllos gleich dem Staube sind meine Sünden,
Offenbare nnd geheime Sünden sind in mir verborgen.

16. Wehe mir, wenn du mein Uebel [8]) erblickest!
(Denn) völlig bin ich dem Bösen ergeben.

17. Und wie ein Verirrter ist dein Diener jetzt,
Zu dir kömmt er, o herrlicher Gott!

18. Meine Seele ist der Gnade (ferne), ich bin verhärtet,
Ich thue Böses, und bin dem Guten entfremdet!

19. Meine Seele, mein Herz, weg mit dem Bösen,
Mit gebrochenem Herzen lasst uns nun weinen!

20. Auf (zu dir), mein Herr, lasset die Hände uns ausbreiten,
Und jegliche Plage wird von uns weichen!

21. In der Herrschaft der Sünde findet der Knecht einen Erlöser,
Und wie ein Gefesselter [9]) ruft er dich an. [10])

22. Erneuere die Busse, und höre das Flehen
Dessen, der da preiset, dankt und lobsingt! [11])

23. Vergib durch deine Gnade deines Volkes Sünde,
O (du) der erhöret, denn Licht bist du!

---

[9]) [illegible] = [illegible]

[10]) Wenn selbst Jemand ganz von der Sünde beherrscht wird, auch dann kann er noch daraus erlöst werden.

[11]) St. [illegible] l. [illegible]

[Samaritan text] · [Samaritan text] ·	[Samaritan text] : [Samaritan text] [13]) · [Samaritan text] :	24
[Samaritan text] · [Samaritan text] ·	[Samaritan text] : [Samaritan text] :	25
[Samaritan text] · [Samaritan text] ·	[Samaritan text] : [Samaritan text] :	26
[Samaritan text] · [Samaritan text] ·	[Samaritan text] : [Samaritan text] :	27
[Samaritan text] · [Samaritan text] ·	[Samaritan text] : [Samaritan text] :	28
[Samaritan text] [Samaritan text] ·	[Samaritan text] : [Samaritan text] :	29
[Samaritan text] · [Samaritan text] ·	[Samaritan text] : [Samaritan text] :	30
[Samaritan text] · [Samaritan text] ·	[Samaritan text] : [Samaritan text] :	31
[Samaritan text] · [Samaritan text] ·	[Samaritan text] : [Samaritan text] :	32
[Samaritan text] · [Samaritan text] ·	[Samaritan text] : [Samaritan text] :	33
[Samaritan text] · [Samaritan text] ·	[Samaritan text] : [Samaritan text] :	34

[12]) Wörtlich: Um Willen des Vaters (alles) Fleisches. Anspielung auf Adam, denn durch ihn ist ja die Sünde in die Welt gekommen. Würden nicht in dem Folgenden sogleich die drei Erzväter erwähnt, so hätte man statt [Samaritan text], [Samaritan text] »Vater der Botschaft« lesen können. Diese Bezeichnung müsste sich aber entweder auf Abraham oder Moses beziehen, die aber beide genannt werden.

[13]) L. [Samaritan text] = כירר

[14]) D. i. Joseph; vgl. Deut. 33, 16.

[15]) D. i. Moses.

[16]) D. i. Moses.

[17]) Ist wohl auf »Pinehas« (vgl. Num. 41, 11) zu beziehen.

24. Adams[12] wegen und wegen des Endes alles Fleisches
Vergib (uns) und versöhne die ganze Gemeinde!

25. Gedenke nun der Drei (Erzväter)
Und des Bundes, darum zerstöre nicht!

26. Vergib seinen Sünden, seiner Bitten halber,
Denn er ist der Gekrönte[14] unter den Brüdern.

27. Zu dir flehe ich um des grossen Boten[15] willen,
Gedenke meiner Gemeinde in Güte!

28. Um deines Lehrers[16] Willen bitte ich dich,
Und vergib uns auch deines Priesters[17] wegen!

29. Versöhne den Diener, der dich suchet,
Um Willen dessen, der dem guten Manne gedient![18]

30. Meine Sünde, welche Mund und Herz beherrscht,
Lass um Kaleb's Willen von mir weichen!

31. Segne den Gesang dieses Tages,
Der unter den Fasttagen der herrlichste ist!

32. Und zu dem reinen Volke lasst uns sprechen,
Gott möge ihm viele Lebensjahre zutheilen.

33. Dein Diener verfasste diesen Midrasch
In dem Jahre, da man 799[19] zählte.

34. O gerechtes Volk, die Sünde ist weg,[20]
Es sagt Abraham: Jaschar Jaschar![21]

---

18) D. i. Josua, der Diener Moses'.

19) Diese Zahl ergibt sich aus den im Texte unterstrichenen Worten:

ࠕ + ࠁ + ࠋ + ࠔ + ࠍ + ࠀ + ࠄ + ࠉ + ࠀ = 799.
400 2 30 300 50 1 5 10 1

Es wurde also dieser Midrasch im 14. Jahrhundert, da die Samaritaner ihre Jahre jetzt nach der Hedjra berechnen, abgefasst.

20) Auch kann übersetzt werden: Abraham hat die Sünde abgewendet, d. h. er, der betende Priester, hat durch sein Gebet Vergebung der Sünden erwirkt. L. ࠇࠎࠓ = חסר mangeln, d. i. wegsein.

21) Das ist ein Glückwunsch, wie sich ein ähnlicher im rabbinischen Judenthume erhalten hat.

II.

Midrasch des Priesters Tobiahs.

[illegible] :	[illegible] •	1
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	2
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	3
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	4
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	5
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	6
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	7
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	8
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	9
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	10
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	11
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	12
[illegible] :	[illegible] •	
[illegible] :	[illegible] •	13
[illegible] :	[illegible] •	

[1]) Vgl. das hebr. ברה

[2]) Vielleicht soll auch durch [illegible] das »Allerheiligste« verstanden werden.

II.

Midrasch des Priesters Tobiahs.

1. O Herr, vergib uns,
Vermöge deiner Gnade, die unzählbar ist!

2. Zu dir, o Gott, mein Beschützer,
Erhebe ich mein Antlitz, hilf mir!

3. Zu dir, o Gott, Herrscher, blicken wir auf,
Befreie uns — aus aller Noth! [1]

4. O Gott, dem jede That bekannt ist,
Halte jegliche Noth von uns ferne!

5. O gerechter Gott, der Recht übet,
Vergib und befreie uns Alle!

6. O Gott, König, Gott des All's,
Sende Barmherzigkeit, und lass es uns wohl gehen!

7. O Gott der Welt, der ewig besteht,
Gedenke unserer des ewigen Bundes!

8. O barmherziger, eifersüchtiger, heiliger [2] Gott,
Errette uns aus jeglichem Drucke!

9. Zu dir flehe ich bei jedem Anliegen;
Leite uns ganz ins Heiligthum! [3]

10. Vor dir fürchten wir uns, und zu dir fliehen wir:
Verschaffe uns Raum in jeglicher Noth!

11. Genug sind meiner Sünden, und müde bin ich ihrer,
Bestrafe [4] sie nicht unserer Verstocktheit wegen!

12. Gross ist meine Sünde, du siehest es ja,
Schwer die Bürde, wer soll sie uns abnehmen?

13. Vergib sie alle, denn du vermagst es,
Erlöse (uns) durch deine Gnade, denn du bist ja unser Gott.

---

[3]) L. ࠒࠃࠅࠔ

[4]) ࠐࠂࠏ = פגע »stossen, tödten«.

14 ࠁࠓࠁ · ࠈࠅࠁࠊ · ࠅࠌࠍ · ࠀࠄࠁࠊ :
ࠄࠎࠉࠓ · ࠌࠂࠓࠊ · ࠅࠕࠍ · ࠇࠍࠅ :

15 ࠈࠁ · ࠐࠏࠋࠊ · ࠁࠓࠁ · ࠂࠃࠋࠊ :
ࠀࠄ · ࠌࠍ · ࠄࠋࠊ · ࠄࠅࠋࠉࠊࠍࠉ :

16 ࠑࠃࠉࠒ · ࠀࠕࠄ · ࠅࠊࠍ · ࠐࠏࠋࠕ :
ࠌࠍ · ࠐࠍࠅࠕࠄ · ࠄࠅࠑࠉࠀࠍࠅ :

17 ࠔࠅࠁࠄ · ࠀࠌࠓ · ࠈࠅࠁࠊ · ࠆࠊࠓ :
ࠌࠄ · ࠕࠇࠌࠃ · ࠅࠒࠌ · ࠁࠀࠋࠐࠍࠅ :

18 ࠁࠇࠎࠃࠊ · ࠇࠍࠍ · ࠅࠓࠀࠄ · ࠋࠍࠅ :
ࠔࠅࠁ · ࠏࠋࠉࠍࠍ · ࠈࠁ · ࠌࠕࠍࠅ :

19 ࠔࠌࠊ · ࠍࠔࠀ · ࠊࠋ · ࠏࠅࠍ · ࠅࠐࠔࠏ :
ࠁࠇࠎࠃࠊ · ࠕࠔࠀ · ࠊࠋ · ࠐࠔࠏࠍࠅ :

20 ࠋࠊ · ࠄࠍࠎࠕࠓ · ࠅࠄࠂࠋࠉ · ࠉࠀࠓ :
ࠅࠓࠁ · ࠏࠃ · ࠌࠅࠀࠓ · ࠅࠁࠌ · ࠐࠀࠓࠍࠅ :

21 ࠀࠕࠄ · ࠄࠀࠇࠃ · ࠃࠋࠀ · ࠀࠊࠇࠃ :
ࠌࠌࠊ · ࠍࠐࠇࠃ · ࠅࠌࠍ · ࠁࠄࠅࠍࠅ :

22 ࠂࠀࠋ · ࠁࠇࠎࠃࠊ · ࠏࠁࠃ · ࠏࠁࠃࠊ :
ࠁࠊࠅࠇ · ࠉࠃࠊ · ࠊࠋ · ࠉࠌ(ࠉ)ࠍࠅ :

23 ࠀࠍࠉ · ࠔࠐࠉࠐ · ࠅࠀࠕ · ࠄࠓࠇࠐ :
ࠌࠊࠋ · ࠒࠉࠐ · ࠄࠔࠋࠉࠊࠍࠅ :

24 ࠅࠆࠊࠅࠓ · ࠀࠃࠌ · ࠅࠌࠍ · ࠀࠕࠒࠃࠌ :
ࠅࠊࠐࠓ · ࠄࠀࠔࠌ · ࠊࠋ · ࠆࠓࠍࠅ :

25 ࠔࠅࠁࠄ · ࠍࠉࠓࠉ ࠊ · ࠅࠌࠉࠋࠇ · ࠆࠓ(ࠏ)ࠊ :
ࠁࠍࠇ · ࠃࠀࠓࠊ · ࠉࠅࠌ · ࠀࠓ(ࠅ)ࠍࠅ :

[5]) Das ist wohl hier die Bedeutung von ࠌࠍ · ࠄࠋࠊ von dem Wege d. h. von dem Irrwege.

[6]) D. h. aus dem geistigen Exile der Sünde.

[7]) Vielleicht auch: bringe uns die guten Gaben zurück. Falsch fasst die Stelle Gesenius auf. Vgl. Carm. Sam. p. 75 ff. und de Sam. Theol. p. 45. Auch hat schon Kircheim S. Karme Schomron p. 98 das Richtige gefunden.

14. Deiner grossen Güte, und deiner Liebe halber,
Lass deine Plage weichen, und verleihe uns Gnade!

15. Gut ist dein Werk, wegen deiner grossen Erhabenheit
Führe uns von dem Irrwege [5]) zurück!

16. Gerecht bist du, und so wirkest du auch,
Befreie uns aus der Verbannung! [6])

17. Sprich: kehret zurück! Gedenke deiner Güte,
Wie sehne ich mich danach, ja stehe bei unsern Tausenden!

18. Begnadige uns mit deiner Gnade, und blicke auf uns,
Kehre zurück zu uns [7]) (du) gütiger Spender!

19. Dein Name vergibt, jegliche Sünde und Missethat,
Vergib durch deine Gnade alle unsere Vergehen!

20. Dein ist das Verborgene und Offenbare
Ueberschwenglich gross und erhaben ist deine Herrlichkeit!

21. Du bist der Einzige, der nicht vergeht.
Vor dir und vor deinem Winke [8]) fürchten wir uns.

22. Erlöse durch deine Gnade den Diener deines Dieners
Mit deiner starken Hand (erlöse uns) stets!

23. Niedrig bin ich, du aber der Erhabene,
Entlasse uns aus aller Drangsal!

24. Gedenke Adams und der Jahre der Vorzeit, [9])
Und vergib die Schuld zu jeglicher Zeit.

25. Wir sind der Busse bedürftig, und beglüche deinen Samen
Um Noah's Willen, der durch die Arche den (Welt)tag verlängerte!

---

[8]) בהן »Daumen« d. h. wenn Gott mit dem Finger winkt, d. i. droht.

[9]) L. [illegible] was einen bessern Sinn gibt. Nach dem buchstäblichen Texte wäre zu übersetzen: und gedenke dessen, was vorherging, worin vielleicht eine Anspielung auf den sinnlichen Zustand Adams vor seinem Falle liegen soll.

26 [illegible]
[illegible]

27 [illegible]
[illegible]

28 [illegible]
[illegible]

29 [illegible]
[illegible]

30 [illegible]
[illegible]

31 [illegible]
[illegible]

32 [illegible]
[illegible]

33 [illegible]
[illegible]

34 [illegible]
[illegible]

35 [illegible]
[illegible]

36 [illegible]
[illegible]

37 [illegible]
[illegible]

---

[10]) Gott selbst, so heisst es in der sam. Chronik, habe ihnen die Zeitrechnung geoffenbart.

[11]) Wörtlich »der am achten Tage beschnitten und errettet wurde.« הגמיל so ist nach Vers. Sam. Gen. 21, 8 zu übersetzen, denn ביום הגמל übersetzt d. Sam. durch ביום פלטותה »am Tage der Errettung«. Dieser Uebersetzung liegt eine alte Auslegung zu Grunde, die Ber. Rabb. Cap. 53

26. Und wegen der Frommen lass deine Güte walten
Welche dein Gesetz und eine genaue Zeitrechnung beobachten). [10])

27. Um des geliebten Vaters Abraham Willen
Halte seines Glaubens halber deinen Bund aufrecht.

28. Und wegen dessen, der am achten Tage beschnitten wurde, [11])
Möge deine Güte alle unsere Wege uns gelingen lassen!

29. Und der Gott Israels und der erhabene Penuels
Thue uns den guten Weg kund!

30. Und wegen dessen, welcher über alle Gläubigen erhaben,
Ein Hirte, ein Stein ist er dir, beschütze uns!

31. Blicke auf die Drei,
Durch sie bist du unser Gott geworden.

32. Um deines Dieners und Propheten und deiner Boten Willen,
Halte Seuche von uns ferne!

33. Und deiner treuen Priester wegen,
Lass diese Kinder jederzeit Ruhe finden!

34. Und ihrer Lehre halber, gib ihnen ihren Lohn,
Und uns den Fastenden (vergib) unsere Missethaten! [12])

35. Um des Ortes [13]) deines Landes Willen, welches dein Land ist,
Heile dein Lager und führe uns zurück!

36. Und nimm auf und vergib den Büssenden,
Und weise ein gebeugtes Herz nicht zurück!

37. Und lass eine jegliche reine und heilige Seele Ruhe finden,
Treibe aus das Böse [14]) und segne uns!

---

aufbewahrt. Zu Gen. 21, 8 bemerkt Rabbi Hoschaja L. c.: נגמל מיצר הרע »er (Isaak) wurde vom bösen Triebe befreit«.

[12]) D. h. die am Versöhnungstage fasten. ࠓࠔࠏࠕࠍࠅ = רשעתנו

[13]) D. i. der Berg Garizim, den die Samaritaner als den allerheiligsten Ort betrachten.

[14]) L. [illegible]

38 [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] :

39 [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] :

40 [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] :

41 [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :

42 [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :

43 [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] :

44 [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :

45 [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :

46 [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] :

47 [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :

48 [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :

49 [illegible] · [illegible] · [illegible] · [illegible] :
[illegible] · [illegible] · [illegible] :

---

[15]) [illegible] »geheime Schrift« gibt keinen Sinn, dafür ist aber zu lesen: [illegible] = ריש מתיבה »Oberhaupt des Lesehauses« d. h. der Hohepriester.

[16]) L. [illegible]

[17]) κατ' ἐξοχήν wird dieser Tag bei den Juden יומא »der Tag« und יומא רבה; Philo (Opp. II. 296) nennt ihn ἑορτὴ ἡ μεγίστη.

38. Sei dem zerknickten Herzen wohlgefällig und vergib,
Und verzeihe mir meine Sünden und lass es mir gelingen!

39. Versöhne und vergib dieser Gemeinde,
Für die ich bittend vor dir niederfalle.

40. Lass die gute Gemeinde und das Oberhaupt [15])
Frieden und Freiheit erlangen!

41. Und nimm an, Jehovah, der beachtet
Und jegliches Flehen höret und antwortet!

42. Ja das Flehen deines Volkes, das aufblickt zu dir,
Lass deine Güte es erfreuen, [16]) denn du erhörest!

43. Nimm es (das Flehen) von mir auf, und erhöre das Flehen,
Ja du erhörest und antwortest uns.

44. Lass uns deiner theilhaftig werden, ewig wollen wir dir anhangen,
Dann wird auch unser Flehen dir anliegen.

45. Möge der grosse Fast(tag) [17]) zum guten Andenken (gereichen);
Wenn dir die Busse wohlgefällt, so sind wir dein.

46. Lass ihn, der Hülfe bringt, verkünden
Der Gemeinde, lass uns (die Nachricht) hören!

47. Lass auferstehen den »Tehab« [18]) und den Bund des Friedens [19])
An diesem Tage, unsern Lehrer Moses! [20])

48. Und ich T o b i a s, der da betet,
War einer von den Priestern.

49. Verleihe freie und freudige Tage,
Mich und meinen Namen habe ich kundgethan!

---

[18]) Anspielung auf Deut. 18, 18. Also auch bei den Samaritanern gilt diese Stelle als messianische Weissagung.

[19]) D. h. der Messias erwirkt den Friedensbund.

[20]) Mit dem Erscheinen des Messias kömmt auch Moses wieder.

III.

Zur Logoslehre der Samaritaner.

Von

Dr. M. Heidenheim.

Bis jetzt wurde noch wenig aus den mir zu Gebote stehenden Handschriften der samaritanischen Literatur veröffentlicht, aber selbst aus den bereits gedruckten Stücken lassen sich schon ganz wichtige Notizen für die Dogmatik verwerthen. Leider ist jedoch in den Besprechungen meiner samaritanischen Mittheilungen dieses verschwiegen oder entstellt worden.

Bezüglich der Logoslehre finden wir in der samaritanischen Literatur dieselben Ansichten, wie bei den alexandrinischen Juden. Der Liturgist Abraham sagt: Gott habe durch seine Weisheit בחכמתו Himmel und Erde geschaffen.*) Auch das Targ. Hierosol. übersetzt Gen. 1, 1 in gleichem Sinne.

Den Commentar zu dieser Uebersetzung liefert Sohar I. p. 20 c. d; weil nämlich; heisst es dort, das »Beth« in dem Worte »Bereschith« ein grosser Buchstabe ist, so soll damit angezeigt werden, dass wie »Beth« die Zahl »zwei« bedeutet, so ist die »Sophia« die zweite**) (Person). Da die Sophia aber dennoch kein Zwei in der gewöhnlichen Zahl ist, so folgt ראשית »Anfang« darauf. Man hat also die Stelle so aufzufassen: Statt בראשית lese man ב״ראשית, d. h. die zweite (Person) (die) von Anfang (war) schuf Himmel und Erde. Ganz übereinstimmend damit ist Joh. 1, 1: ἐν ἀρχῇ ἦν ὁ λόγος.

*) S. die Stelle B. II. S. 94.

**) So nennt schon Philo den Logos den zweiten Gott. S. Gfrörer S. 284.

Auch Philo redet von einem doppelten Logos, wovon der eine, welcher in Gott bleibt, gleich dem Verstande des Menschen *λόγος ἐνδιάθετος*, und der andere, insofern er auf die Welt wirkt, der *λόγος προφορικός* heisst. *)

Diesen Logos nennt dann Philo wiederum den Erzengel, den Vermittler zwischen Gott und Menschen, und auch Anwalt der Menschen. **)

Aehnlich wird auch im Sohar ein doppelter Logos beschrieben. »Es gibt zwei Tabernakel, heisst es Sohar I. p. 196, der eine ist der obere verborgene, und der andere der Tabernakel des Metatron. Zwei Hohepriester gibt es, der eine ist das Urlicht (אור קדמאה) und der andere Michael, der Hohepriester für die Untern.«

Michael ist nämlich der Vermittler zwischen Gott und Israel, er bringt die Seelen der Frommen zum Opfer dar u. s. w. ***)

Bei den Samaritanern vertritt Moses die Stelle des kabbalistischen Metatron oder des Sar Hapanim. Klar ist dieses in dem Traum Abischa's (Bd. II. S. 18, wozu Anm. 18 zu vergleichen ist) ausgesprochen.

Die ganze Stelle war mir damals noch nicht völlig klar, jedoch wurde der Sinn derselben schon richtig gegeben. Zu lesen ist die in Rede stehende Strophe, wie folgt:

הלא לא את אה משה הוי סר הצלם
מע(ו)ן שכון יה דאולם הגם הלם

»Bist du es nicht, o Moses, o Fürst des Angesichtes,
»Tabernakel der Schechinah Gottes, darum trete hieher!«

Wohl wird Niemand bestreiten, dass statt לא, הַלֹא, statt הוה הוי, statt מעל, מע(ו)ן und statt שבוניה, שכון יה = שכינה zu lesen ist.

Auch der ganze Sinn des Stückes bestätigt diese Uebersetzung. Abischa begleitet Moses in den Himmel. Die Engel

---

*) Philo, De vita Mosis III. p. 672.

**) Philo l. c. p. 673.

***) S. die Erklärung zum Traume Abischa's Bd. II. S. 99 und Bd. III. S. 481.

bewillkommnen Moses, aber Abischa ist ihnen unbekannt, ihn wollen sie nicht einlassen. Darum sagen sie: du bist es ja, der Moses, der Fürst des Antlitzes, den wir kennen, aber wer ist dein Begleiter? *)

Ferner wird Moses als ein Licht bezeichnet, das vom heiligen Lichte geschaffen wurde.**) Er wird der »Spross« ***) aller Seelen u. s. w. genannt.

Das Lichtkleid Moses' wird, wie in der Schira Abdiel S. Schelomoh †) berichtet wird, schon am 6. Schöpfungstage geschaffen! Engel verkünden seine Geburt, und Moses wird überhaupt als übernatürliche Persönlichkeit dargestellt. — Aus dem Gesagten muss es Jedem einleuchten, dass die Samaritaner in Moses den »Metatron« oder Logos verehren.

---

*) Falsch ist die Conjectur Geigers (vgl. Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft, Bd. XVIII. S. 591), wonach כר חצלם durch »gewichen die Ebenbildlichkeit« zu übersetzen wäre. Dunkel sind ihm aber die Schlussworte, aber Herr G. weiss sich zu helfen, aus אולם wird עולם und aus חלם, חולם fabrizirt. Sinnstörend wäre aber der Geiger'schen Uebersetzung nach: »Wärest du nicht, o Moses, so wäre gewichen die Ebenbildlichkeit von den Bewohnern der (Erde), ja fürwahr sie wäre dahin und die Welt wäre ein Traum.«

Wer das ganze Stück liest, mag wohl diese Uebersetzung als Unsinn bezeichnen!

**) S. die Stelle aus der Schira Abrahams Bd. II. S. 98 u. f.

***) Dass קֶטֶף bei den Samaritanern auch diese Bedeutung hat, dafür können Belege aus den Texten angeführt werden.

†) Aehnlicher Weise schildern Abischa u. A. die Geburt Moses'.

III.

KRITIK.

Schatz des liturgischen Chor- u. Gemeindegesangs

in der deutschen evangelischen Kirche.

Aus den Quellen vornehmlich des 16. und 17. Jahrhunderts geschöpft, mit den nöthigen geschichtlichen und praktischen Erläuterungen versehen und unter der musikal. Redaction von Friedrich Riegel, Professor am Conservatorium, Cantor und Organist der protestant. Kirche zu München, für den Gebrauch in Stadt- und Landkirchen herausgeg. von Dr. Ludwig Schöberlein, Consistorialrath, ord. Professor der Theologie und Vorstand der liturgischen Abtheilung des praktisch-theolog. Seminars an der Universität Göttingen. — I. Theil: Die allgemeinen Gesangstücke. — II. Theil: Die besonderen Gesangstücke. 1. Abtheiluug: Die Fest- und Feiertagsgottesdienste.

Göttingen, Vandenhörk und Ruprecht's Verlag, 1865—1868.

Es ist durch eine geschichtliche Nothwendigkeit geschehen, dass fast alle Theile der evangelischen Kirche durch liturgische Bestrebungen seit längerer Zeit bewegt sind. Das mit unserem Jahrhundert wieder erwachende christliche Leben bezog sich anfangs auf die allgemein christlichen Heilswahrheiten, worauf die Seligkeit des Einzelnen beruht, aber in seiner Entwicklung und Verbreitung müsste es die objectiven Mächte des gemeindlichen und kirchlichen Lebens aus sich hervor und in sich hinein bilden; an die grundlegenden Arbeiten der äussern und innern Mission müssten sich andere schliessen, welche in Bekenntniss,

Verfassung, Zucht das innere Leben regelten und stärkten. Neben ihnen konnte auch das stillere Trachten nach Neugestaltung des gottesdienstlichen Lebens nicht fehlen. Vor allen andern sollten die liturgischen Bestrebungen darauf Anspruch machen dürfen, dass, wie nur ein innerlich gesammeltes Leben sich Wort und Gestalt gemeindlichen Gottesdienstes geben kann, ihre Neubildungen auch im stillen und verborgenen Heiligthum der Kirche Wirklichkeit gewinnen möchten. Aber man braucht sich nur an die Kämpfe zu erinnern, welche an die preussische, baiersche, badensche Agende sich knüpften, an die liturgischen Verhandlungen Englands und jetzt wieder Amerika's, um zu erkennen, wie vielfach Momente des Bekenntnisses, der Verfassung, der Lehre, der kirchlichen und politischen Richtung und Eigenthümlichkeit sich der liturgischen Frage bemächtigt und sie in lauten, meist sehr unerquicklichen Kampf gezogen haben. Abgesehen von diesen Einmischungen fremdartiger, zum Theil selbst feindlicher Elemente lag es jedoch in der Natur der Sache, dass die Kirchen verschiedenen Bekenntnisses und Landes sich verschieden zu liturgischen Neubildungen stellten, wie ihre Geschichte und ihr gegenwärtiger Bestand es bedingten. Die lutherische Kirche hatte zur Zeit der Reformation die katholische Liturgie von dem Werkdienstlichen und Hierarchischen gereinigt, war aber sonst beflissen, die überlieferten Formen möglichst zu bewahren und mit evangelischem Geiste zu erfüllen. Diess geschah in reichem Maasse, als das 16. und der Anfang des 17. Jahrhunderts kirchliches Lied und kirchliche Musik zu schöner Entfaltung brachte.

Die Noth des deutschen Krieges hatte diese Blüthe meist geknickt, der Pietismus brachte in seinen Anfängen heilsam ergänzende, in seiner Folgezeit überwuchernde subjective Elemente hinzu; der Rationalismus durchbrach vollends die alte Art aller Orten; das Ganze wie jedes einzelne Glied ward anders gestaltet, Lied wie Melodie, liturgisches Gebet wie Predigt, Bild und Bau.

Anders in den reformirten Kirchen. Die Vernichtung alles Heidnischen, damit Gott allein die Ehre sei, war bei ihnen liturgischer Grundtrieb. Sie waren meist auf reiche Darbietung des göttlichen Wortes bedacht, aber sonst liess die Richtung auf das Intellectuelle und Werkthätige den Cultus nüchtern, zum Theil kahl; nur der anglikanischen Kirche blieb ein grosser, doch ziemlich planloser Reichthum der Liturgie. Die reformirten Kirchen hielten an ihrer anfänglichen Beschaffenheit im Wesentlichen zähe fest, während die lutherische Kirche einen lebhaften Wechsel der Cultformen durchmachte; hier eine schnelle Aufeinanderfolge kirchlicher Richtungen, die sich liturgisch ausprägen, dort das Nebeneinander grosser Secten, welche die Liturgie der Mutterkirche in ihre Sonderexistenz nicht mit hinübergenommen haben. Wenn diese verschiedenen Kirchengemeinschaften jetzt nur von einem litur-

gischen Bildungstriebe bewegt werden, so erklärt sich, weshalb derselbe in jeder sich auf andere Weise kund thun wird, bei den reformirten Kirchen als Streben theils nach reicherer, theils nach lebendigerer Gestaltung, bei den lutherischen als Verlangen nach Verjüngung des alten reichen Lebens. Wenn aber beide evangelischen Kirchen die auf gleiches Ziel gerichteten Impulse des heil. Geistes empfangen, so liegt darin der Beruf, die gemeinsame Arbeit durch gegenseitige Ergänzung und Hülfleistung zu lösen, und in solchen Arbeiten ein klareres und innigeres Verhältniss zu einander zu gewinnen. In Sachen der Kirchenverfassung, Kirchenzucht, Gestaltung des Gemeindelebens hat die lutherische, in der Liturgie und dem, was mit ihr eng zusammenhängt, die reformirte Kirche vorwiegend von der andern zu lernen und zu empfangen.

Das oben genannte Werk ist aus dem besonnensten und lebenskräftigsten Triebe der deutsch-evangelischen Kirche hervorgewachsen; die alten liturgischen Schätze dieser Kirche bietet dasselbe wie kein anderes; und dem Dienste dieser ist es ja zunächst bestimmt. Seine Wirksamseit darf aber nicht auf dieses nächste Gebiet beschränkt bleiben; es ist ein Werk, welches von denen, die in England und Amerika zu Rath und Leitung in liturgischen Dingen berufen sind, nicht ohne Schaden übersehen werden kann. Der Verfasser will den »Schatz« des liturgischen Chor- und Gemeindegesanges uns bieten; um ihn zu finden, ist er ins 16. und in den Anfang des 17. Jahrhunderts zurückgegangen. Soll eine Zeit wie die unsrige, die von der nächstvergangenen Epoche gerade das Gegentheil von kirchlichem Bewusstsein überkommen hat, kirchlichen Ton und Gesang wieder lieben und hervorbringen lernen, so darf sie nicht einfach aus der Fülle ihres Lebens heraus geben, sondern muss erst bei den Meistern kirchlichen Styles in die Schule gehen. Seit den Werken Winterfeld's, Tucher's und Anderer ist es bei uns keine Frage mehr, wo die klassische Zeit des Kirchengesanges zu suchen sei; es ist die Zeit, auf welche der Verfasser zurückgeht. In volleren, reicheren Tönen, als damals, ist nie die Heilsfreude ausgesprochen; das Herz, welches ruhte und frohlockte in dem lebendigen Gott, hat nach dem Worte: »Alles ist euer«, alle Kunst herbeigerufen, um mitzusingen die Ehre Gottes; strenge Heiligkeit durchdrang beides, die Trauer der Busse, wie die lieblichen Töne des Lobes und Dankes. Dabei schmiegte sich der Gesang in objectiver Klarheit an die Art des Gemeindegesanges an; und wie er frei war von aller einseitigen Subjectivität, so von der Vermischung mit weltlicher Musik; jene klassische Zeit lag noch vor der Epoche, wo aus dem mütterlichen Boden der kirchlichen Kunst die weltliche Musik und die, welche zwar geistlich, aber nicht kirchlich ist, in grossartiger Entfaltung erwuchs.

Die Auswahl des Verfassers ist durch die Absicht bestimmt, das liturgische Material, soweit es noch für unsere Gegenwart irgend ver-

wendet werden kann, in möglichster Vollständigkeit zu bieten. Dabei handelt es sich um Gemeindegesang, Chorgesang und die Altarweisen. Der Gemeindegesang, die eigenste Schöpfung der Reformationszeit, wird immer ein Hauptfactor des evangelischen Cultus und von principieller Bedeutung bleiben; was ihn hindert, wird als ein Schaden des Ganzen, was ihn fördert, als ein Gewinn des Gottesdienstes überhaupt gelten. Der Verfasser bietet nun in vierstimmigem Satz »alle Gesänge, welche ausser dem Predigtliede zur ordnungsmässigen Einfügung in den Organismus des gesammten Gottesdienstes zu gebrauchen sind.« — Ein viel umstrittener Punkt ist Chor und Chorgesang; seiner Einführung widersetzt sich vielfach Theorie und Praxis; und wo man ihr nicht geradezu widerstrebt, da schadet oft eine falsche theoretische Begründung und eine ungeschickte Praxis nicht viel weniger als offener Widerspruch. Der Chorgesang ist aber für die Ausgestaltung der Liturgie durchaus nothwendig; er hindert nicht den Gemeindegesang, sondern weckt und belebt ihn; er ist eine nothwendige, das Ganze vollendende und krönende Consequenz; ist er in rechter Weise thätig, so wird er alle Glieder des Cultus heben und tragen; fehlt er, so wird das Andere leicht verkümmern. Die gehaltreiche Einleitung ist darum besonders bemüht, diesen Punkt ins rechte Licht zu setzen; ihre theoretischen Ausführungen, wie ihre praktischen Bemerkungen, sind gleich bedeutungsvoll. Nach Berichtigung anderer Ansichten sagt der Verfasser: »Vielmehr ist die Bedeutung des Chors zu erweitern und auf die Kirche an sich, auf die Kirche als Leib des Herrn überhaupt, insofern auf die ideale Gemeinde, oder, in concreterer Fassung, auf die allgemeine Kirche zu beziehen, welche ebensowohl die irdische als die himmlische Gemeinde umfasst, und nicht weniger in die Zeiten des alten Bundes zurückreicht, als sie die Gegenwart in sich begreift und in die noch zu hoffende Vollendung hinausblickt; wobei sich's aber auch von selbst versteht, dass je nach der liturgischen Stelle und dem Inhalt des liturgischen Stückes bald mehr die eine, bald mehr die andere Seite der allgemeinen Kirche in den Gesängen des Chors hindurchklingen wird. Immer aber ist es die Kirche an sich, die ideale Gemeinde, die allgemeine Kirche im Gegensatz zur Localgemeinde, die der Chor vertritt. Und was ist naturgemässer, als dass die Localgemeinde, wenn sie zur Anbetung sich versammelt, sich als Glied der Einen allgemeinen Kirche fühle, auf welche ja ihre Gebete und Gesänge zum Theil ausdrücklich Bezug nehmen, und dass sie deshalb Verlangen trage, auch die Stimme von dieser in ihre Gesänge hinein tönen zu hören? Nun bildet aber offenbar dieselbe innerhalb der Versammlung der wirklichen Gemeinde ein ideales Element. Diess ist die Ursache, warum der Chor sich für seine Gesänge der idealen Formen der Kunst zu bedienen hat.« Im Wesentlichen auf dasselbe Resultat wird man geführt, wenn man von anderer, rein formaler Seite her

Wesen und Wirkungsfeld des Chores zu umschreiben sucht, und mit dem immer erforderlichen liturgischen Takt wird man von diesen Bestimmungen aus die Grenzlinie zu ziehen wissen zwischen dem, was dem Chor, was dem Geistlichen, was der Gemeinde zukommt. Für die Anlage des Werkes ist nicht irgend eine von vornherein fertige Theorie massgebend gewesen, sondern der Verfasser folgt den geschichtlichen Wegen und meidet damit jede Gefahr eines schematisirenden Zurechtschneidens des Stoffes. Aus der geschichtlichen Entwicklung des Chor- und Gemeindegesanges erwachsen aber die liturgischen Ideen des Verfassers und seine Vorschläge, wie eine durchgreifendere Wechselbeziehung zwischen Chor und Gemeinde hergestellt werden könne, als in der Reformationszeit geschehen ist. Ein lebendiges Ineinandergreifen von Chor und Gemeinde wird erzielt, wenn der Chor in manchen Fällen etwa Vers um Vers singt mit der Gemeinde; oder bei wirklichen antiphonischen Gesängen, oder wenn er die Antwort der Gemeinde auf das Handeln des Geistlichen vermittelt, oder durch längere Gesangesstücke, wie es vornehmlich in Nebengottesdiensten, liturgischen Andachten u. s. w. vom Verfasser befürwortet wird. — Musikalisch sind die Gesangstücke in der Art behandelt, dass dem Unisono des Gregorianischen Gesanges gegenüber den Stücken der Rhythmus, je nach ihrer Art mehr oder minder bewegt, gelassen ist. Ferner sind den Gesängen Harmonieen gegeben; wo sie vorhanden waren, sind sie aus den alten Agenden und Cantionalen genommen, wo nicht, von Riegel, welcher den musikalischen Theil des Werkes mit allgemein anerkanntem Geschick redigirt, gesetzt. Dass die Texte wie Melodieen und Tonsätze nach dem Original gegeben sind (bis auf wenige nothwendige Vereinfachungen), wird bei einem Werke dieser Art als selbstverständlich gelten dürfen.

Das ganze Werk ist auf drei Theile angelegt. Der erste, welcher die allgemeinen Gesänge, und der zweite, welcher die Gesänge für Fest- und Feier-Tage enthält, sind vollständig erschienen; der dritte soll bald herauskommen. Die Linie, welche den Stoff der beiden ersten Theile trennt, ist so gezogen, dass im ersten Bande bei Haupt- und Nebengottesdiensten die einzelnen liturgischen Stücke, wie Introitus, Kyrie, Gloria u. s. w.; im zweiten Bande aber die einzelnen Feste des Kirchenjahres die festen Punkte sind, um welche der liturgische Stoff gesammelt ist. Durch strenges Innehalten dieser sachgemässen Gesichtspunkte kommt in die Fülle des Materiales eine Klarheit und Uebersichtlichkeit, die nie im Stiche lässt und einen grossen Vorzug vor so manchem andern Sammelwerke gibt. -- Jeder einzelne Abschnitt, mag er sich auf ein liturgisches Stück oder ein Fest beziehen, ist durch eine Abhandlung eingeleitet, welche in gedrängter Kürze Alles bietet, was über Geschichte, Bedeutung, Verbreitung des betreffenden Gegenstandes zu sagen ist, und eine Reihe bedeutsamer Winke für die Verwendung der alten Stücke in

unserer Zeit enthält. Darauf folgt das liturgische Material in gewähltestem Reichthum; so z. B. gleich der erste Abschnitt vom Introitus. Nach 4 allgemeinen Introiten kommen zwei Reihen theils alte, theils in Psalmenton zu singende Introiten, jede über alle Zeiten des Kirchenjahres, No. 5—25; darauf Introituslieder, voran: »Komm, heil'ger Geist, erfüll'« u. s. w., und in zweifacher Weise: »Komm, heiliger Geist, Herre Gott«; darauf noch 15 andere für die Kirchenjahrszeiten; zum Schluss Antiphonen und Eingangssprüche. So ist in allen Abschnitten eine Mannigfaltigkeit von Gesangsstücken, von den kürzesten bis zu sehr ausgedehnten hin, für alle Zeiten und Verhältnisse passend.

Bei dem Hauptgottesdienste hat der Chor wegen der Fülle gottesdienstlicher Elemente, die in ihm zum Ausdruck kommen müssen, immer ein enger begrenztes, nur an den Festtagen zu erweiterndes Gebiet. Vielfach anders ist es bei den Nebengottesdiensten, welche die verschiedenen Seiten des Cultus einzeln auszubilden bestimmt, früher vorwiegend eine reiche Entfaltung des Chorgesanges hervorriefen und auch jetzt wieder bei ihrer schmiegsamen Natur der Pflege des Chorgesanges besonders günstig gewesen sind. Es sei hiebei auf den Abschnitt über die Psalmodie (zuerst Antiphonen auf alle Psalmen und die 8 Psalmentöne enthaltend; dann kommen diese alten Töne selbst mit sehr eingehender Belehrung über die Art ihres Gesanges und Gebrauches; dann noch Sätze über das Gloria patri und über einzelne Psalmen) ausdrücklich hingewiesen; und auf die warme Befürwortung des Verfassers für den zum grossen Schaden des Cultus vernachlässigten Psalmengesang.

Der zweite Band, der auch als selbstständiges Werk ausgegeben wird, bietet die Festgesänge. Um die Feste hat sich natürlich von je her der reichste Schmuck des Gesanges gelegt; die Eigenart der altkirchlichen Kunst, ja der einzelnen Künstler tritt daher hier am charakteristischsten hervor. Längere und complicirtere Compositionen sind vielfach für geübtere Chöre aufgenommen, daneben auch Stücke von solcher Ausdehnung, wie die Matthäus- und Johannes-Passion von Momrinus; die Auferstehungsgeschichte nach Vopelius. — Die einzelnen Abschnitte enthalten immer zunächst das liturgische Material für Vesper und Matuline, dann für den Hauptgottesdienst, darauf eine meist sehr reiche Sammlung von Festliedern in ihren verschiedenen Weisen und Sätzen; zum Schluss gewöhnlich noch Gesänge nach biblischen oder freien Texten und altkatholische Gesangstücke. Die Namen eines Errard, Leo Hassler, J. Krüger, Prätorius, Gesius, Vulpius, Schröter u. s. w. geben genügsam Bürgschaft, dass das Werk, wo man es aufschlägt, Schätze bietet für das Studium, wie für praktische Verwerthung.

Bei der Würdigung unsers Werkes ist nicht nur die Mühe des Sammelns zu beachten, welche der Verfasser aufgewandt hat, um einen vollständigen Ueberblick über das Material zu erhalten, welches in

Hunderten von Kirchenordnungen, Agenden, Cantionalen u. s. w. in den Bibliotheken Deutschlands zerstreut und verborgen ist. Der dauernde Werth des Buches scheint dadurch nicht am Wenigsten gesichert, dass Sammeln und Auswählen, Ordnen und Austheilen des Stoffes von einem Verfasser gethan ist, der seit lange durch seine Schriften wie durch sein persönliches Wirken zu den ersten Autoritäten auf diesem Gebiete gehört; und dass das Werk nicht ein willkürlich gemachtes, sondern aus langjährigen Arbeiten gleichsam durch innern Trieb hervorgewachsenes ist. Hiezu kommt, dass der Standpunkt des Verfassers nicht der ist, das einmal Vergangene einfach zu restauriren, sondern vielmehr unter pietätsvollem Anschluss an die Producte der classischen Zeit, aber auch unter Berücksichtigung der gegenwärtigen Bedürfnisse den Cultus aus der Idee des christlichen Gottesdienstes zu beleben. Es paart sich daher mit dem Eifer, unserem evangelischen Volke verschüttete Quellen der Andacht und Anbetung wieder zu öffnen, die Besonnenheit, die nur da ändern will, wo Verständniss und Anknüpfungspunkt in der Gemeinde sich finden, und auch da nur allmälig, und die Weisheit des Haushalters, der aus seinem Schatze einem Jeden das zuweist, was der Art und der Stufe, die er einnimmt, entspricht. So ist denn auch das Werk schon während seines Erscheinens von den Gelehrten, wie von vielen kirchlichen Behörden in seltener Weise ein willkommenes geheissen.

Diese Sachlage wird es rechtfertigen, dass Referent auf diess Werk als auf ein solches hinweist, das der reformirten Kirche Handreichung zu thun im Stande ist. Freilich kann es Einem, der nicht unmittelbar im Strome der kirchlichen Bewegungen anderer Länder steht, nicht beikommen, irgend bestimmte Vorschläge zu machen; denn dieselben bleiben auch bei der eingehendsten Kenntniss der geschichtlichen Entwicklung und bei genauer Fühlung der gegenwärtigen Stimmung doch immer Wagnisse, die ihren Erfolg sich erst mühsam erringen müssen. Aber es werden sich doch auch dem Fernen aus der Vergleichung der Gottesdienstordnungen die Punkte herausstellen, an denen eine Einwirkung der einen auf die andere wünschenswerth ist. Sollte es in der anglikanischen Kirche zu einer organischern Bildung des Cultus kommen trotz der Schwierigkeiten, welche der reiche Segen des Common prayer book macht, so ist unser Werk mustergültig für liturgische Gestaltung. Doch abgesehen von diesem schwierigsten Problem, bietet der Zustand der englischen Kirche viele Wege, um deutsche Schätze sich anzueignen. Die Ausbildung des Chores ist dort vielfach eine Freude und Ehre der Gemeinde; unser Werk würde demselben einen kräftigeren, freudigeren Aufschwung, einen reicheren, gediegeneren Inhalt geben können, als es bei der jetzt üblichen gedämpften, weichen Art des Gesanges nach Form und Inhalt sein kann. Wie Händels deutsche Musik in England heimisch geworden ist, sollte da nicht auch die kirchliche Kunst, an

der Händel gross geworden ist, drüben lebendige Empfänglichkeit finden? Zugleich wird aber auch das Werk unsers Verfassers geeignet sein, den ritualistischen Eifer in etwas zu mässigen, indem es ächt evangelisch den Gemeindegesang als das Erste pflegt und bei aller Liebe für den Chor doch die Grenze seiner Berechtigung streng inne hält. Wenn bei den liturgischen Kämpfen der Eine auf das Urchristliche, der Andere auf das Reformatorische, der Dritte auf die Bestrebungen und Bedürfnisse der Gegenwart das Hauptgewicht legt, so weiss unser Verfasser nicht nur den verschiedenen Interessen theoretisch ihre Stelle anzuweisen, sondern auch praktisch ihr Recht zu geben, kraft der Tiefe und darum auch Weite seiner Anschauungen. J.

☞ Da schon die Bogenzahl überschritten ist, musste die Besprechung englischer Werke auf das nächste Heft verspart werden.

Die neue Ausgabe der samaritanischen Version des Pentateuch.

Längst ist das Bedürfniss einer kritischen Ausgabe der bis jetzt nur in den Pariser und Londoner Polyglotten sehr fehlerhaft abgedruckten samaritanischen Version fühlbar geworden. Um eine solche Ausgabe zu veranstalten, mussten noch andere Handschriften zu Rathe gezogen werden.

Wir gedenken den ganzen Pentateuch in 5 Lieferungen erscheinen zu lassen, und soll die erste Lieferung zu Anfang des Jahres 1869 ausgegeben werden. Um den Text zugänglicher zu machen, wird er mit der hebräischen Quadratschrift gedruckt, jedoch werden wir in der Einleitung Facsimiles in samaritanischer Schrift beilegen. Möge diese Arbeit, die viel Zeit und Mühe gekostet, die gebührende Würdigung finden! Wir verweisen für alles Weitere auf den demnächst erscheinenden Prospectus.

Corrigendum.

Bd. III. S. 469 in der Anmerkung ist statt »Barberinischen Triglotte« »Sam. Codex des Vatikan« zu lesen.

I.

ABHANDLUNGEN.

I.

Die Apocalypse des Apostels Paulus. *)

Aus einer syrischen Handschrift des Vaticans übersetzt

von

Dr. P. Zingerle in Marienberg.

Einleitende Bemerkungen.

Den syrischen Text dieser apokryphischen Apokalypse Pauli habe ich aus dem Cod. Vatic. Syriac. No. 180 abgeschrieben. Entschuldigen muss ich mich, dass ich aus Neugierde, den Inhalt kennen zu lernen, völlig vergessen habe, die Beschreibung des Codex zu beachten; ich tröste mich aber damit, dass für das Verständniss des Inhalts eine solche Beschreibung nichts beiträgt, die Leser also desshalb keinen Schaden leiden.

Als Zeit der Abfassung wird gewöhnlich das Ende des 4. Jahrh. angenommen; da unter den Verdammten aber ausdrücklich auch jene aufgeführt werden, welche Maria nicht als Gottesgebärerin betrachteten, könnte man daraus den Schluss ziehen, dass die Schrift erst nach dem Beginne des Nestorianismus um die Mitte des 5. Jahrh. ans Licht getreten sei.

Der syrische Text ist im Verhältniss zum griechischen mitunter ziemlich erweitert. Die Schrift ist übrigens nicht ohne Phantasie verfasst, und man möchte sie wohl eine Art Divina Comoedia im Kleinen nennen. Anknüpfend an die Stelle 12, 2 im 2. Corintherbrief Pauli führt der Verfasser die Leser in den Himmel und die Hölle, wie im 12. Jahrh. der Mönch Alberich von Monte Cassino, dessen Vision Dante vielleicht

*) Als mir diese Handschrift im Jahre 1864 in die Hände fiel und andere Arbeiten in der Vaticana mich zu sehr in Anspruch nahmen, war Herr Dr. Zingerle so gefällig, dieselbe abzuschreiben. Es war damals mein Wunsch, den Text mit Uebersetzung später herauszugeben; da jedoch hiezu bis jetzt die Zeit mangelte, so war Herr Dr. Zingerle so freundlich, die Uebersetzung anzufertigen. D. H.

gekannt hat. — Es finden sich darin Stellen nicht ohne Moment für Erbauung, wie die vom Hinscheiden der Guten und Bösen; ernste, furchterregende Scenen wechseln mit lichten heitern Aussichten in eine Sphäre ewiger Seligkeit und Wonne. An Geschmacklosigkeiten fehlt es allerdings nicht; die Darstellung leidet im Ganzen an Einförmigkeit und Unfruchtbarkeit der Phantasie.

In der Uebersetzung habe ich mich treu an meine syrische Abschrift gehalten. Zur Vergleichung mit dem syrischen Texte, nach welchem die englische Uebersetzung in dem Werke »*Apocalypses Apocryphae ... edidit Tischendorf*« von S. 33 an verfasst ist. Die genauere Zusammenstellung mit dem in jener Sammlung enthaltenen griechischen Texte mögen sprachkundige Leser, die sich dafür interessiren; selbst vornehmen. Für den Zweck dieser Blätter wäre eine durchgängige Vergleichung zu weitläufig. Im Allgemeinen ist darüber zu bemerken, dass der syrische Text eine freie Bearbeitung, zuweilen auch Ergänzung des Griechischen bietet. Mitunter fehlt aber manches im Syrischen, was im Griechischen sich findet, wie S. 62 Tischendorf S. 42. Die englische Uebersetzung ist von Perkins, Missionär in Urumiah, 1864.

Möge die Bekanntmachung dieser Arbeit nicht ohne Interesse sein und wohlwollend aufgenommen werden!

Wundervolle Offenbarung

des

göttlichen Apostels Paulus.

Mit Gottes Hülfe schreibe ich nun die wundervolle Offenbarung des göttlichen Apostels Paulus. Unser Herr, stehe mir bei und führe mich zur Vollendung! Amen.

Es kam über mich das Wort des Herrn und sprach im Anfange: Geh' hin und sage zur Welt*) der Erde: Wie lange sündigt ihr und häufet Sünden auf Sünden und reizet zum Zorne durch euch selbst**), indem ihr sprecht: »Wir sind Kinder des lebendigen Gottes«, aber Satans Werke verübt und im (vermessenen) Vertrauen auf Gott wandelt

*) Zu den weltlich gesinnten Bewohnern. Der griechische Text hat: zu diesem Volke.

**) Deutlicher das Griechische: Und reizet Gott, der euch gemacht, zum Zorne.

und seine Gebote verachtet? Wisset und seht! Alle Wesen und alle Geschöpfe sind dem lebendigen Gott unterworfen, die Menschen aber haben die Herrschaft und Gewalt über alle Geschöpfe. Es tritt jedoch dort*) ihr Gebieter, die Sonne des Vaters, klagend vor Gott über alle Geschöpfe und Menschen und spricht: »Herr, gewaltiger Gott, Allmächtiger und Allherrscher, wie lange schaust**) du, o Herr, die Bosheit der Menschen, Hurerei [1]) und Ehbruch und Mord und Dieberei und Unterdrückung und Ungerechtigkeit und alle die Missethaten der Menschen? Gestatte mir, Herr, dass ich an ihnen Rache nehme und sie durch Flammenglut vernichte und ihnen deine Macht kund thue, auf dass sie wissen, dass du Gott Vater allein bist!«

Und es kam eine Stimme zu ihm dem Gebieter, d. i. zu der Sonne [2]), die da sagte: »Ich habe Alles gehört und gesehen, und weiss es und nichts ist mir verborgen: denn meine Augen sehen und meine Ohren hören; allein meine Güte und Langmuth erträgt sie (harrend), ob sie etwa sich bekehren und Busse thun, so dass ihnen ihre Sünden nachgelassen werden können. Kommen sie aber nicht bekehrt zu mir, so richte ich sie mit gerechtem Gericht und vergelte Jedem nach seinen Werken.«

Ferner traten der Mond und der ganze Sternenkreis klagend vor Gott und sprachen: »Herr, allmächtiger Gott! Du allein weisst Alles, was geschieht und was die Menschen begehen: Ehebruch, Todtschlag und Blutvergiessen, und du beachtest diess Alles nicht! Erlaube mir, Herr, dass ich an ihnen Rache nehme, wie sie es verdienen, und ihnen deine Macht kund thue, auf dass sie wissen, dass du Gott der wahre Vater allein bist!«

Und sieh, Gottes Stimme kam zu ihnen, sprechend: »Alles weiss ich, und Nichts ist mir unbekannt und verborgen vor mir; allein in meiner Güte und Langmuth ertrage

---

*) Jenseits, im Himmel, vor Gottes Thron. Die Sonne wird Gebieter genannt, weil sie von Gott geschaffen ist, den Tag zu beherrschen.

**) Siehst zu, ohne zu strafen.

ich sie, damit sie sich bekehren. Kommen sie aber nicht bekehrt zu mir, so richte ich sie mit gerechtem Gericht und vergelte Jedem nach seinen Werken. Wie oft schrieen Meere und Flüsse zu mir, indem sie sagten: »Herr, allmächtiger Gott! Die Menschen haben deinen heiligen Namen durch ihre Werke zum Zorne gereizt, durch ihre Zauberei und Hurerei und Lügenhaftigkeit und schlechten Sitten und ihre Verirrung. Gestatte mir*), Herr, dass ich mich erhebe und die Erde und die ganze Schöpfung bedecke und den Menschen kund und zu wissen mache, dass du allein Herr bist! Es kam aber eine Stimme zu ihnen, die sprach: »Ich weiss Alles und Nichts ist verborgen vor meinen Augen; allein in meiner Güte und Langmuth ertrage ich sie, ob sie etwa sich bekehren. Kommen sie aber nicht bekehrt zu mir, so richte ich sie mit gerechtem Gericht und vergelte Jedem nach seinen Werken.«

Ferner schrie auch die Erde zu Gott und sprach: »Herr, allmächtiger Gott! Ich bin vor allen Geschöpfen bedrängt und trage die Sünden der Menschen, ihre Ehebrecherei und Hurerei und Ungerechtigkeit und Mordsucht und alle ihre Bosheit, die sie begehen, und ihre Wahrsagerei und Zauberei, wie der Vater gegen seinen Sohn aufsteht und ihn tödtet, und der Sohn gegen seinen Vater und der Bruder gegen seinen Bruder aufsteht und dessen Bett befleckt, und wie gleichfalls der Nächste an seinem Nächsten Unrecht verübt. Ebenso (werde ich bedrängt) auch von Jenen, die deinen heiligen Namen anrufen [3]), von Jenen, die da Priester genannt werden und deinem heiligen Namen beständig Opfer darbringen. Auch diese wandeln in Falschheit, und desshalb leide ich vor allen Geschöpfen Unrecht und spende ihnen (den Menschen) wider Willen Früchte. Gestatte mir, unser Herr, ihre Früchte zu Grunde zu richten, damit sie nicht zum Dasein gelangen [4]), auf dass sie (die Menschen nämlich) deine Grösse erkennen, wenn sie ge-

*) Das Meer als redend gedacht.

züchtigt werden!« Und es kam eine Stimme zu ihnen*), die da sprach: »Meine Augen sehen Alles und mir bleibt Nichts verborgen. Ich ertrage sie in meiner Langmuth und züchtige sie[5]) in meiner Güte, ob sie etwa sich bekehren, damit ihnen ihre Sünden nachgelassen werden; allein wenn sie nicht bekehrt zu mir kommen, so richte ich sie mit gerechtem Gericht und vergelte Jedem nach seinen Werken.«

Schauet aber und achtet darauf, o Menschen! schauet und achtet auf dieses! Was immer Gott geschaffen hat, gehorcht ihm[6]), die Menschen jedoch vergessen ihn. Deswegen gebührt es sich nicht, dass wir seine Langmuth verachten, o Sünder![7])

Und siehe[8]): Gottes Stimme kam zu ihnen**), sprechend: »Lasset nicht ab, ihnen (d. i. den Menschen) zu dienen, ob sie etwa sich bekehren! Wenn sie sich aber nicht bekehren und zu mir kommen, so richte ich sie mit gerechtem Gerichte.«

Darauf sah ich***) einen von den Engeln†) an meiner Seite, und er riss mich im Geiste dahin und versetzte mich in den dritten Theil des Himmels, das ist, in den dritten Himmel.††) Dann begann dieser Engel und sagte zu mir: »Komm mir nach, o Paulus! Ich will dir nämlich†††) den Ort der Heiligen zeigen, damit du wissest, wohin sie kommen, wenn sie von der Welt hinscheiden. Hernach aber will ich dich hinab in den Abgrund führen und dir die Seelen der Sünder zeigen, wohin sie nämlich nach der Auferstehung gebracht werden, und du wirst dann, o Paulus, wissen, was ihre Vergeltung ist.«

---

*) Den Menschen, anstatt »zu ihr«, der klagenden Erde, wie die englische Uebersetzung hat: unto it.

**) Der Sonne nämlich, dem Mond u. s. w.

***) Der Apostel Paulus.

†) Wörtlich: Geistigen, Geisterwesen.

††) 2. Corinther 12, 2. 4.

†††) Will man die syrische Partikel ܕ als zweckanzeigend nehmen, so kann man auch übersetzen: »auf dass ich dir zeige.« So die englische Uebersetzung bei Tischendorf: »that I may etc.«

Ich folgte dem Engel, der mir diess Alles gesagt hatte, und er hob mich empor, und ich schaute aufs Firmament des Himmels. Ich sah, wie dort die Gewaltigen*) sind, die auf der Welt waren; und es ist dort der Geist des Irrthums, der das Herz des Menschen von Gott ab irreführt. Alle diese bösen Geister der Verleumdung aber und der Hurerei und der Geldliebe (Habsucht) und alle jene, in denen sie (die Menschen) gewandelt waren**), versammelte er***) zum Zeugnisse, sowie alle jene bösen Geister, die unter dem Himmel sind. Ich sah dort auch Engel ohne Erbarmen mit Angesichtern voll Grimm, denen alle Zähne über ihren Mund hervorstanden; ihre Augen leuchteten wie Blitze, ihr Haupthaar war mächtig und sehr stark, wie Feuerflamme ging es aus ihrem Munde. Und ich fragte den Engel, der bei mir war, und sprach zu ihm: »Wer sind diese da, o Herr?« Er antwortete mir: »Das sind die Engel ohne Erbarmen, die nach den Seelen der Sünder und Ruchlosen geschickt werden, welche vor ihrem Hinscheiden aus der Welt nicht Busse gethan haben, weil sie an Gott nicht glaubten und auf sein Heil nicht hofften, dass er†) ihnen Helfer sein werde.«

Ich schaute wieder und erblickte oben in den Höhen andere Engel, deren Angesichter wie die Sonne leuchteten und deren Lenden mit Gürteln wie von Gold und Hyazinth[9]) (Sapphir) umschlungen waren. In ihren Händen hielten sie Kronen, und an ihnen[10]) war Gottes Siegel. Sie selbst waren auch bezeichnet††) und mit Gewändern bekleidet, auf denen

---

*) Wohl mit Rücksicht auf die Stelle Ephes. 6, 12.

**) Denen sie in ihrem Lebenswandel gefolgt.

***) Der Engel? Da das Verbum »cnasch« hie und da »sich sammeln« bedeutet, lässt es sich auch übersetzen »versammelten sich.« Es ist bekannt, dass in Handschriften das Vau oder Jod des Plurals oft fehlt, und die hier stehende Form des Singulars hindert daher diese Uebersetzung nicht.

†) Oder das Heil, die Erlösung. Das syrische Nomen פורקנא ist gen. masc.

††) Vergl. Offenb. Joh. 7, 4 und 14, 1.

der Name des lebendigen Gottes geschrieben war. In Demuth und Liebe waren sie mit einander vereint. Da fragte ich den Engel an meiner Seite: »Wer sind wohl diese, o Herr?« Und er sagte zu mir: »Diess sind die Engel der Gerechtigkeit, die nach den Seelen der Gerechten geschickt werden.« Darauf erwiederte ich: »Ist dieses der Weg eines Jeden zu Gott?« Und er entgegnete mir [11]): »Wir sind mit den Gerechten, sind hilfeleistende Engel, und ihnen (den Gerechten) droht keine Erschütterung*), und sie fürchten sich nicht, wenn diese**) ihnen entgegenkommen und sie vor den Thron Gottes hinbegleiten.« Dann sagte ich zum Engel, der in***) mir redete: »Lässest du, o Herr, mich nicht sehen, wie die Seelen der Gerechten aus dieser Welt hinscheiden?« Und er antwortete mir: »Komm, Paulus, und ich will es dir zeigen.« [12]) Dann schaute ich und sah die ganze Erde und die Geschöpfe auf ihr waren wie Nichts, und ich sah die Menschen vorüberziehen wie Nichts, als wenn sie nicht wären, und wären Nichts. Und ich sprach: »Ist das die Schöpfung, und sind das die Menschen, und die Welt ist so gross?« [13]) Der Engel aber erwiederte mir: »Das sind die Sünder, die vom Morgen bis zum Abend sündigen.«

Dann schaut' ich und sah wie eine finstre Feuerwolke [14]) über die Erde ausgebreitet, und sagte zum Engel, der bei mir war: »Was ist diess, o Herr?« Und er entgegnete mir: »Diess ist die mit dem Gebete der Menschen vermischte Bosheit, wenn sie nämlich Gebete hersagen, während sie in ihrem Herzen Böses aussinnen, und so wird das Licht ihres Gebetes verfinstert.«

Da seufzte ich Paulus und brach in Thränen aus und sagte dann zu ihm: »Gewährst du mir, o Herr, nicht zu sehen, auf welche Art und Weise die Seelen der Gerechten und Sünder aus dieser Welt scheiden?« Und er antwortete

---

*) Oder »schreckende Aufregung«, commotio, perturbatio. Die englische Uebersetzung hat fright.

**) Die oben beschriebenen Schutzengel.

***) Zu mir, wie Zachar. 1, 9. Habak. 2, 1.

mir: »Blicke hinab, o Paulus, und schaue, was du verlangst!« Und ich schaute, und sah einen Menschen dem Tode nahe daliegen, und der Engel sprach zu mir: »Der da ist tugendhaft und gerecht in allen seinen Handlungen.« Und ich sah nun, dass alle seine Werke, die er um Gottes willen gethan, in der Stunde seines Hinscheidens aus der Welt vor ihm standen. So sah ich Paulus ein, dass der jetzt Sterbende gerecht war und Ruhe fand, ehe er noch gestorben. Und es trat der Engel der Barmherzigkeit zu ihm.[15]) Die Engel der Bösen aber können, wenn ein Gerechter hinscheidet, ihm nicht nahen. Jene Engel (der Barmherzigkeit nämlich) bemächtigten sich des erwähnten Gerechten und führten seine Seele im Frieden liebkosend fort. Hernach aber führten sie dieselbe wieder zu ihm zurück, indem sie einladend zu ihr sagten: »O Seele, wisse, dass du in diesen deinen Leib, o heilige! bei der Auferstehung zurückkehren und mit allen Heiligen die Verheissungen des lebendigen Gottes erlangen wirst.« Als sie dann die Seele vom Leibe wegführten, begrüssten sie dieselbe als solche, die mit ihnen gewandelt[16]), und ergötzten sich mit ihr in Liebe, indem sie zu ihr sprachen: »Heil dir, o gebenedeite Seele, weil*) du täglich den Willen Gottes gethan! Nun ergötzest du dich aber in Wonnen.« Und jener Engel, der sie im Leben leitete, kam ihr entgegen und redete sie an: »O meine Seele, fasse Muth und erfreue dich! Ich freue mich über dich, weil du alle Tage deines Lebens den Willen unsers Herrn gethan hast. Ich brachte deine Werke Tag und Nacht vor Gott.«

Ich (Paulus) aber wandte mich und sagte zu meiner Seele: »Fürchte dich nicht! Ich hab' es nun gesehen.« [17]) Dieser Geist ward von der Erde erhoben, um in den Himmel emporzusteigen. Ihm entgegen zogen aber auch die bösen Gewalten, die unter dem Himmel sind, und es kam zu ihm der Geist des Irrthums und sprach zu ihm: »Wohin wagst

---

*) Oder relativisch: »die du u. s. f., wie der englische Uebersetzer hat.

du dich vermessen, o Seele, und läufst, um in den Himmel einzugehen? Warte, damit wir schauen, ob an dir etwas von unserm Wesen ist, auf dass wir es dort bekannt machen.« [18]) Die Seele ward also dort gebunden, und es entstand ein grosser Kampf zwischen den guten und bösen Engeln. Als diess jener Geist des Irrthums sah, so heulte er laut auf und sprach: »Weh' über dich! Wir haben an dir nichts von unsern Dingen gefunden; alle Engel und Geister stehen dir gegen mich bei, sie alle sind auf deiner Seite, und du entkommst uns.«

Da ging ein anderer Geist aus, der Geist der Verleumdung [19]) und der Hurerei, und kam ihm*) entgegen. Als er aber derselben ansichtig ward, weinten sie ihm entgegen und sagten: »Wie ist diese Seele uns entronnen und hat Gottes Willen auf Erden gethan? Nun helfen ihr die Engel und führen sie von uns weg.«

Darauf gingen alle bösen Gewalten und Geister der Seele entgegen und auf sie zu, fanden jedoch an ihr Nichts vom Ihrigen und vermochten daher nicht ihr etwas anzuhaben. Da knirschten sie mit den Zähnen gegen diese Seele und sprachen: »Wie bist du uns entronnen?« Und der Engel, welcher sie führte [20]), antwortete und sprach: »Weichet beschämt von hinnen! Ihr kommt ihr nicht zu. Ihr Arglistigen habt sie schon, da sie noch auf Erden weilte, viel versucht; sie hat euch aber nicht Gehör gegeben.«

Hernach vernahm ich die Stimme von Myriaden der Myriaden heiliger Engel [21]), die da sagten: »Freue dich und frohlocke, o Seele, fasse Muth und fürchte dich nicht!« Und sie erstaunten gar sehr über diese Seele, die das Siegel des lebendigen Gottes an sich trug, und ermuthigten sie so und priesen sie selig und sprachen: »Wir alle erfreuen uns über dich, weil du den Willen deines Herrn gethan.« Dann führten sie sie in festlichem Zuge fort und stellten sie vor den Thron des lebendigen Gottes, indem sie alle über sie sich erfreuten und sie geleiteten.

---

*) Dem abgeschiedenen Geiste, oder ihr, der Seele.

Nun aber ward eine grosse Stille, und hernach herrschte eine geraume Zeit Schweigen, indem die Engel mit jener Seele anbetend vor dem Schemel der Füsse des lebendigen Gottes lagen. Darauf begann der Engel, welcher der Seele Führer war, und sagte: »Herr, barmherziger und gnädiger Gott, erinnere dich dieser Seele und vergiss sie nicht, und thu' an ihr nach der Menge deiner Erbarmungen und nach deinen gerechten Gerichten!« Und eine Stimme ward gehört, die da sprach: »Er ist gerecht.« Der Geist des Herrn aber, der in ihrem Leben sie leitete, sagte: »Ich bin der Geist des Lebens, der in ihr wohnte, und ich fand sie sanftmüthig. Thu' an ihr, o Herr, nach deinen gerechten Gerichten!« Da ward eine Stimme vernommen, die da sprach: »Gleichwie sie euch [22]) nicht betrübt hat, betrüben auch wir sie nicht, und gleichwie sie Barmherzigkeit geübt, soll auch über sie Barmherzigkeit kommen.«

Sie übergaben*) sie dann Michael, dem Engelfürsten, der vor dem Thore des Lebens steht [23]), und er befahl, sie ins Paradies zu bringen (mit den Worten), auf dass sie dort bis zu dem Zeitpunkte**) bleibe, »an dem du bei der Auferstehung in deinen Körper zurückkehrst und dich mit ihm in Seligkeit und ewigen Wonnen mit den Heiligen erfreuest!« [24])

Darauf hörte ich eine Stimme, die sagte: »Gerecht bist du, o Herr, und gerecht sind deine Gerichte, und bei dir findet keine Menschenrücksicht statt.« Hernach vernahm ich die Stimme [25]) von Myriaden der Myriaden Engel, die da Loblieder sangen, und Seraphim, die das dreimal Heilig riefen, und ich erblickte 29 Aelteste, die Gott priesen und verherrlichten, sprechend: »Gerecht bist du, Herr, und sehr gerecht sind deine Gerichte, und bei dir findet keine Menschenrücksicht Statt, und du vergiltst Jedem nach seinen Werken.« Der Engel aber, der bei mir war, hub an

*) Das Wort אשלמוה kann als Fortsetzung der Rede Gottes auch im Imperativ genommen werden: »Und übergebet sie u. s. w. . . . . . steht.«

**) עלמא Ewigkeit, Vorzeit. Hier vom Zeitpunkte der Zukunft.

und sagte zu mir: »Weisst du, Paulus, dass Jeder von euch, der Gutes thut, in der Stunde, da er aus der Welt scheidet, Ruhe findet, und dass ihm alles Gute und Schöne vergolten wird?« Dann fuhr der Engel fort: »Blicke nun hinab, Paulus, und schau!« Ich schaute, und sieh: da war eine andere Seele, die aus ihrem Leibe schied, und ich sprach zu ihm: »Herr, wessen Seele ist diese?« Und er antwortete mir: »Wisse, dass dieser ein Gottloser war, der Gott Tag und Nacht beleidigte, indem er zu sagen pflegte: »Es ist nichts Anderes in der Welt (zu thun), als dass wir mit jungen Leuten essen und trinken; denn wer ist wohl in die Unterwelt hinabgestiegen und wider Willen gekommen, oder hat uns Bericht gegeben und vom Gerichte gesprochen?«[26]) Ich sah aber seine ganze Bosheit vor und hinter ihm herkommen, vor seinen Augen ihn umringend, und ich sah, dass diese Stunde für ihn bitterer sei als das kommende Gericht.[27]) Der Mann sagte: »O wär' ich doch nicht geboren worden und nie in die Welt gekommen!« Ich sah dann, dass gute Engel zu ihm hinabkamen und auf ihn schauten, sah aber, dass Finsterniss und der stinkende Geruch seiner bösen Werke ihn rings umgab, so dass die guten Engel ihm nicht einmal nahen konnten. Es kamen dann auch böse Engel, und als die Seele die zwei Schaaren der Engel erblickte, gerieth sie in Verwirrung. Als aber die guten Engel diess sahen[28]), entfernten sie sich von ihr; allein die bösen Engel fielen über jene Seele her und rissen sie mit wildem Grimme eilig heraus. Da sie dann ausgefahren war, kehrten sie sie dreimal um, indem sie zu ihr sprachen: »Betrachte nun, o elende Seele, deinen Leib und lerne dein Haus kennen, aus dem du ausgezogen bist! Am Tage der Auferstehung wirst du in dasselbe zurückkehren und als Vergeltung erhalten, was deiner Schlechtigkeit gebührt!« Nachdem sie die unselige[29]) abgeführt, stöhnte sie bitterlich, und der Engel, der sie im Leben leitete, eilte vor ihr her, indem er zu ihr sagte: »O arme Seele, ich bin dein Engel, der Tag und Nacht deine Sünden vor Gott brachte, und

wie oft hab' ich dir gesagt, dass du die Gebote deines Herrn nicht verachten solltest! Hätte ich über mich selbst verfügen können, so würde ich dir nicht einmal eine Stunde im Tage gedient haben. Allein ich kann über mich selbst nicht gebieten, weil derjenige, welcher dich nach seinem Ebenbild und Gleichnisse schuf, uns geboten bat, euch zu dienen, indem Gott in seiner Barmherzigkeit zuwartet, ob ihr euch etwa bekehrt und nicht Kinder des Verderbens werdet. Doch komm jetzt, o unglückliche Seele! Zur Busse hast du dich nicht erwecken lassen; so geh' nun zum gerechten Richter hin, der Niemanden (ohne Gericht) lässt [30]), sondern von dem Jedem nach seinen Werken vergolten wird. Wisse, o arme Seele, dass ich von heute an immerfort dir fern bleibe.« Da stand der unselige Geist in Beschämung; sein Engel aber drängte ihn. Als die Seele zur Pforte des Firmaments kam, sah sie die Heerschaaren der Bösen, sah jene Heerschaaren, die auf ihren Zusand der Ermattung die Last des Irrthums und der Verleumdung legten und den Geist des Truges. Als diese aber zu ihr kamen, sprachen sie zu ihr: »Wohin fliehst du, elende Seele? Warte, auf dass wir schauen, ob an dir Etwas von unserm Wesen ist!« Nachdem sie sie betrachtet, freuten sie sich und sagten: »Ja, ja, an dir ist etwas. Du gehörst ganz und gar uns, Jetzt wissen wir, dass nicht einmal dein Engel dir helfen und dich von uns erretten kann.« Der Engel aber entgegnete: »Wisset, dass die Seele des Herrn ist und er sie nicht lässt! Auch ich lasse Gottes Ebenbild nicht in den Händen des Bösen. Derjenige nämlich, welcher mich, so lange diese Seele lebte, täglich unterstützt hat, kann mir und ihr beistehen und helfen, und ich lasse sie nicht, bis sie vor den Thron Gottes, des Allerhöchsten, emporfährt. Wenn er dann auf sie schaut, dann übt er Gewalt über sie, und schickt sie hin, wohin er will.«

Da dieses vor sich ging, ward eine Stimme vom Himmel gehört, die also sprach: »Führt diese Seele, welche die Worte des lebendigen Gottes verachtete, herauf!« Als sie

dann in den Himmel eingetreten war, und der Engel Reihen sie erblickten, schrieen sie alle mit Einer Stimme: »Weh dir, o elende Seele, welche Entschuldigung hast du für deine Werke? Oder wie willst du dem lebendigen Gott Rechenschaft über deine Bosheit geben? Wehe dir zu jener Zeit, da du vor ihm niederfallen wirst![31]) Welche Antwort wirst du Ihm geben, der Tag und Nacht über dich den Strom seiner Erbarmungen ergossen hat?« Darauf erwiederte der Engel dieser Seele: »Ihr alle meine Freunde, bittet und flehet inbrünstig mit mir, dass diese Seele aus unserer Mitte weggenommen werde! Wir werden ja vom Gestanke ihres Geruches gequält. Ihr seht wohl, dass schon gleich, seitdem sie in unsere Mitte getreten, ihr stinkender Geruch auf uns alle sich verbreitet hat.« Nun flehten auch jene Engel mit dem Engel der Seele, und hernach fuhr sie in den Himmel empor, und die Engel führten sie vor Gottes Thron, vor dem sie anbetend niederfiel. Ihr Engel aber stand mit Furcht vor Gott und sagte: »Herr, barmherziger Gott, gerechter Richter, du kennst diese Seele[32]), mit der ich viel Angst ausgestanden habe. Handle jetzt an ihr nach deinen Erbarmungen und gerechten Gerichten!«

Also sprach auch der Geist des Herrn: »Ich bin der Geist des Lebens. Ich war bei ihr und wohnte in ihr, fand jedoch nicht Ruhe in ihr. Weil du weisst, wie sie mir Bedrängniss und Noth schuf, und an deine Gebote, o Herr, sich gar nie erinnerte, so thu' an ihr nach deinen gerechten Gerichten!« Und eine Stimme sprach: »Wo sind deine Früchte, o elende Seele, für alle die Gnaden, die ich dir zu geniessen und daran dich zu ergötzen gegeben habe? Hab' ich etwa einen Unterschied zwischen dir und den Gerechten gemacht? Hab' ich die Sonne über diese aufgehen lassen und über dich nicht?«

Ihr aber war der Mund verschlossen, und sie hatte keine Entschuldigung. Dann vernahm ich eine andere Stimme, die da sagte: »Gerecht ist der Herr, und seine Gerichte sind recht, und gerad' ist Gottes Gericht, und bei ihm ist kein

Ansehen der Person. Wer immer Erbarmen übt, über den werden am Tage des Gerichts die Erbarmungen kommen, die er geübt.«

Hernach ging über diese unglückliche Seele der Befehl aus, dass sie dem über die Qual gesetzten Engel übergeben werde und dieser sie in die äussere Finsterniss bringen und sie daselbst gequält werden solle, bis sie bei der Auferstehung in ihre Wohnung zurückkehre und dann sie selbst und ihr Leib mit einander Peinigung erleiden, wie sie gemeinschaftlich hier (auf Erden) gesündigt. Und wieder hört' ich eine Stimme, die sprach: »Gerecht bist du, o Herr, und sehr gerecht sind deine Gerichte!« Als sie aber die Seele abführten, weinte sie und sagte: »Barmherziger und gerechter Gott, gerecht in allen seinen Werken! Sieben Tage sind es, seitdem ich aus meinem Leibe gefahren und dem Engel übergeben worden bin. Er führte mich in schreckliche Orte, und dort quälten sie mich alle diese Tage hindurch.« Und eine Stimme kam zu ihr, die sprach: »Hättest du Barmherzigkeit geübt, so wäre auch dir Barmherzigkeit zu Theil geworden.«[33]) Die arme Seele aber antwortete: »Ich habe nicht gesündigt, o Herr!« Da entbrannte sein Zorn über diese Seele, und es ging der gerechte Richterspruch[34]) aus: »Engel des Herrn, dem Er über diese Seele Gewalt gegeben, komm, bring' alle ihre Werke!« Der Engel stand mit grosser Furcht da, hielt in seiner Hand etwas wie eine Schrift, und sprach: »Herr, siehe da: die Sünden der Seele sind in meiner Hand, und zwar von ihrem vierzehnten Jahre an bis auf diesen Tag.« Dann ertönt' eine Stimme: »Ich sage dir und schwöre mit Amen[35]): Hat sie vor dem Tode Busse gethan, so gedenke ich auch nicht Einer ihrer Sünden mehr. Hat sie mindestens vor drei Tagen[36]) reumüthig sich bekehrt, auch dann gedenke ich keiner Sünde. Ja, bei meinen Engeln und meinem mächtigen Arme schwöre ich: Wenn sie auch nur Eine Stunde, bevor sie starb, Busse gethan hat, so nehme ich sie auf. Doch — gebeut nun, dass der Engel dieser und

dieser*) Seele komme, und sie**) sollen mit sich die Seelen hieher bringen.« Augenblicklich standen sie vor Gott, und die Seele erkannte jene Seelen, an denen sie gesündigt, und jetzt sprach eine Stimme: »O allerhöchster und furchtbarer Herr! Sieh; deine Diener stehen vor deiner Majestät.« Dann sprach jene***) Seele: »Diese (da angeklagte) Seele hat nicht geruht und keinen Schlaf über sich kommen lassen, bis sie nicht diese†) Seele getödtet und ihr Blut vergossen hatte. Und mit dieser andern Seele hat sie Ehebruch getrieben und eine Fehlgeburt[37] auf sündhafte Weise an ihr bewirkt.« Darauf sagte der Richter: »Wusstest du[38]) nicht, o unglückliche Seele, dass ich Jedem, der an seinem Nächsten ein Unrecht begeht, wenn dieser sich erhebt und ihn tödtet, Alles behalte, bis sein Mörder und Widersacher kommt?[39] Dann werden beide vor dem gerechten Richter erscheinen, und Jedem wird nach seinen Werken vergolten.«

Nnn gebot Gott, dass diese Seele durch den Engel dem untern Tartarus überliefert und dort bis zur Auferstehung gepeinigt werde. Als diess vor sich ging, hörte ich eine Stimme, die da sprach: »Gerecht und gerade ist Gottes Gericht«; dann vernahm ich eine andere Stimme von Myriaden der Myriaden Engel, die Gott priesen und sagten: »Gerecht bist du, o Herr, und sehr gerade sind deine Gerichte, und keine Menschenrücksicht ist bei dir.« Hernach sagte zu mir jener Engel, der bei mir war: »Siehst du, o Paulus, diess Alles?« »Ja, antwortete ich, Herr!« Und er fuhr fort: »Folge mir nun, ich will dir den Ort der Gerechten zeigen.« Ich hielt mich also an dem Engel, und er nahm mich auf, hob mich im Fluge empor und führte mich bis in den dritten Himmel hinauf. Dann aber stellte er mich zu einer Pforte hin; ich betrachtete sie und

*) Einer gewissen Seele, womit die andere gesündigt hatte.

**) Die Engel anderer Seelen, womit sich die angeklagte verfehlte.

***) Deren Engel, wie oben erzählt ist, berufen ward.

†) Auf eine der gekommenen mitschuldigen Seelen deutend.

sah, dass sie reinem Golde glich. Vor ihr standen zwei Säulen wie von Diamant, und darauf waren zwei beschriebene Tafeln. Jetzt wandte sich der Engel, der bei mir war, zu mir und sprach: »Fürchte dich nicht, Paulus, durch diese Pforten einzutreten! Nicht Jedem ist es gestattet hineinzukommen, sondern nur Jenen, die grosse Zuversicht [40]) haben und ganz und gar ohne etwas Böses sind.« Ich fragte nun den Engel bei mir: »Was bedeuten die Inschriften auf diesen Tafeln?« Und er erwiederte mir: »Diess sind die Namen der Gerechten, wie unser Herr zu seinen Jüngern sagte *): Freuet euch nicht, wenn die Dämonen euch unterworfen sind, sondern erfreuet euch, dass eure Namen im Himmel eingeschrieben sind!« Diese sind es, die Gott von ganzem Herzen dienen und auf Erden nur Fremdlinge sind.« [41])
Hierauf sagte er weiter zu mir: »Allein nicht bloss ihre Namen sind eingeschrieben, sondern auch ihre Werke Tag für Tag, und der ihnen dienende Engel bringt täglich die Nachricht über ihre Werke von einem Morgen zum andern, indem sie (die Menschen) Gott sowohl ihren Herzen als ihren Werken nach bekannt sind. Nachdem sie aber (die Werke) eingeschrieben sind, wird eine Sünde oder ein Fehler, der ihnen nachher irgendwie begegnet, durch eine der Sünde angemessene Züchtigung gereinigt, ferner jedoch wird ihnen von ihren Arbeiten Nichts abgezogen, und diese werden durch den ihnen dienenden Engel bekannt, bevor sie noch aus der Welt scheiden; ja, ihr ganzes Thun ist im Himmel verzeichnet.« [42])

Als ich aber durch jene Pforte der Stadt hineingegangen war, kam uns ein Engel entgegen, dessen Antlitz hell gleich der Sonne leuchtete. Dieser umarmte und küsste mich und sprach: »Sei gegrüsst, o Geliebter des Herrn!« Er zeigte mir ein Antlitz voll Liebe. Dann aber ward er plötzlich traurig, betrübt, und weinte. Da sagte ich: »Wesshalb weinst du, o Herr?« Er seufzte bitterlich und sagte

*) Luc. 10, 20.

zu mir: »Ach, Herr, wohl geziemt es sich zu weinen und sich zu betrüben über das Menschengeschlecht. Viel nämlich und gross sind die Segnungen, viel die Güter, welche ihnen Gott bereitet hat; so sind auch seine Verheissungen gross, die er ihnen geben will; allein sie berauben sich selbst, weil sie die Gebote unsers Herrn nicht beobachten, und aller dieser Segnungen und Güter sich unwürdig machen.« Nun fragte ich den Engel an meiner Seite: »Wer ist denn dieser*), o Herr?« Und er antwortete mir: »Das ist Henoch, der Lehrer der Gerechtigkeit.« Dann aber ging ich in diesen Ort hinein und sah uns den grossen Elias entgegenkommen. Er näherte sich und begrüsste mich freudig und frohlockend; bald jedoch wandt' er sich um, weinte und sagte zu mir: »Du wirst, o Paulus, deine Mühen**) und deine Schüler bekommen, für die du in der Menschheit***) gearbeitet und die du zum Leben bekehrt hast. Sieh, o Paulus, wie gross die Verheissungen und Güter Gottes sind! Allein wenige von den Menschen sind ihrer würdig. Gross ist zwar die ganze Menschheit, wenige jedoch sind, die in diese Orte kommen, welche du siehst.«

Nun nahm der Engel, der bei mir war, das Wort und sprach: »Von Allem, was ich dir, Paulus, an diesem Orte zeige, sollst du den Menschen auf Erden Nichts offenbaren, da Fleisch und Blut es nicht begreifen.« [43])

Hierauf vernahm ich Worte, die nicht auszusprechen sind, und die zu sagen einem Menschen nicht erlaubt ist (2. Korinth. 12, 4), weil Fleisch und Blut das nach der Auferstehung geschehende Wunderbare nicht begreifen, sondern nur die nach der Auferstehung Lebenden. Dann sagte der Engel zu mir: »Komm, ich will dir jetzt zeigen, was du den Menschen offenbaren sollst!« Und er führte mich aus dem dritten Himmel weg und versetzte mich ober das

*) Der in Engelsgestalt Entgegengekommene.

**) D. i. den Lohn für deine Mühen.

***) Während deines irdischen Wandels als Mensch unter den Menschen.

Firmament hin. Da sah ich die Grundfesten des Himmels gegen Osten auf einem Wasserstrom gelegt, der jenen ganzen Ort und die ganze Erde umgab. Diese Orte aber waren mehr als siebenmal heller durch die Sonne[44]) erleuchtet. »Was ist diess für ein Ort?« fragt' ich jetzt den Engel, der bei mir war, und er antwortete mir: »Diess ist das Land der Verheissung, von dem unser Herr gesagt hat: »Selig sind die Armen im Geiste; denn ihrer ist das Land des Lebens« (Matth. 5, 3). Ihre Seelen sind hier. Wenn nämlich die Gerechten aus der Welt scheiden, so kommen sie in diesen Ort.« Darauf sagte ich: »Und nun, o Herr, ist diess die Erde, die am Ende geoffenbart wird?« *) Und er entgegnete mir: »Wenn Christus, den du anbetest, erscheint, so kommt er von dort, wo ihr ihn habt auffahren gesehen, und löst durch sein Machtgebot die Erde auf, und sie wird wüst und öde **), wie sie zuerst war, und alle diese Geschöpfe werden vernichtet, und die Erde wird gleich wie das Dach eines Hauses [45]) zugedeckt werden, d. i. schwarz und finster für die Menschen und ihre Werke. Ist die Erde vergangen, dann wird diese da herrschen, die Sonne der Gerechtigkeit (Malach. 4, 2), und Er (Christus) kennt die Seinen und wird von ihnen gekannt, und er ruft seine Auserwählten bei ihren Namen und herrscht in Ewigkeit über sie und erfüllt sie mit Wonne, und gibt ihnen alle himmlischen Güter, wie er ihnen verheissen hat; denn ihm gebührt Verherrlichung in alle Ewigkeiten. Amen.«

Ich richtete dann meine Blicke auf diese (höhere, überirdische) Erde; darauf befindet sich ein Strom Wassers, an dessen Ufer auf beiden Seiten Bäume gepflanzt sind, deren jeder Früchte in allen möglichen Formen hervorbringt. Dort sah ich ferner auf der Ostseite einen Ort, welcher der Beginn [46]) aller Creaturen des lebendigen Gottes ist, indem sie Glückseligkeit geniessen. Diese Erde war sehr licht, und

---

*) Offenb. Joh. 21, 1. Die neue Erde.

**) Wörtlich »Thohn va bohn.«

auf ihr sah ich Bäume, die von ihren Wurzeln an bis zu den Gipfeln voll Früchte waren, und der Engel an meiner Seite nahm wieder das Wort und sprach: »Schau jetzt diess Alles an, o Herr! Gott hat nämlich diese Verheissungen (d. i. Seligkeiten, Güter), die er seinen Heiligen versprochen, bereitet. Wisse jedoch, dass noch siebenmal herrlichere sind als diese, »die weder ein Auge gesehen, noch ein Ohr gehört, und die in kein Menschenherz gekommen sind.« *) Sieh, ich sage dir, Paulus, von den heiligen Menschen, die aus der Welt dahingeschieden, und die Verheissungen geschaut, welche Gott bereitet hat, dass sie seufzten und sagten: »Warum ist ein Wort aus unserm Munde gegangen und haben wir für uns gesorgt?« **) [47]) Ich sah dort aber auch Menschen, die sich erfreuten und frohlockten uud den Schöpfer priesen, und sagte dann zu ihm (dem Engel): »Wer sind diese, o Herr?« Er antwortete mir: »Das sind jene Menschen, die in der Welt waren und ihre Gemeinschaft.[48]) wie Gott ihnen sagte, und seine Gebote hielten und die Reinheit bewahrten. ' Sie ergötzen und erfreuen sich hoch in alle Ewigkeit, Amen. Den Jungfräulichen aber und denen, die sich der Welt entäussert haben,[49]) und die nach Gerechtigkeit hungerten und dürsteten, gibt Gott Seligkeiten, die noch viel herrlicher als diese sind, o mein Sohn! Diess zeige ich dir, Paulus!«

Hernach entführte er mich gegen Osten von diesem Orte aus, und dort sah ich einen Strom Wassers; das Wasser aber in ihm war lichter als Milch. Und er sprach zu mir: »Siehst du diese, o Paulus?« Und ich sagte zum Engel, der bei mir war: »Wer sind diese, o Herr?« Er antwortete mir: »Diess ist der See der Eucharistie [50]); im Osten aber von diesem See ist die Stadt Christi. Sie lassen jedoch nicht Jedermann in diese Stadt hineinkommen.[51]) So

---

*) Jes. 64, 4. I. Korinth. 2, 9.

**) Wohl mit weltlicher Sorge, anstatt eifriger an die Ewigkeit zu denken.

geht es denjenigen, die Ehbruch getrieben oder Frevelthaten begangen und die Gebote nicht beobachtet haben. Bekehrt sich aber Einer aus ihnen und thut vor seinem Tode Busse, so bringen ihn, sobald er aus der Welt scheidet, sogleich die Engel her und er betet vor dem Throne Gottes an und hat an sich das Zeichen der Busse. Dann wird er dem Erzengel Michael übergeben, und dieser führt ihn über den See der Eucharistie und bringt ihn in die Stadt Christi. Dort wird er in die Gesellschaft jener aufgenommen, die nie gesündigt haben.«

Ich Paulus aber verwunderte mich sehr und pries Gott wegen alles dessen, was ich gesehen. Dann begann der Engel an meiner Seite wieder und sprach: »Folge mir, ich will dich in diese Stadt führen.« Als ich dann an dem See der Freude stand, brachten sie mir ein Fahrzeug und setzten mich in dasselbe.[52]) Es war reinem Golde gleich, und ich sah Schaaren von Engeln, wohl mehr als drei Tausende, die vor mir her Loblieder und Psalmen und Hallelujagesänge ertönen liessen, bis ich in die Stadt Christi kam. Als ihre Bewohner mich erblickten, erfreuten sie sich gar sehr, kamen zu mir heraus und führten mich hinein. Nachdem ich eingetreten war, sah ich dort einen grossen Strom; die Stadt selbst aber war siebenmal heller als das Sonnenlicht. Zwölf[53]) Mauern umgaben sie, und zwölftausend feste Thürme waren in ihr; um jeden derselben ging eine Halle herum.[54]) Ich sagte zum Engel, der bei mir war: »Was sind denn diese (Thürme) da?« Und er antwortete mir: »Das sind die Thürme, welche abgesondert zwischen den Menschen stehen.«[55]) Da ich hinschaute,[56]) waren die Pforten in diesem Umkreise offen, der mit allem, was sich ziemte, geschmückt war. Vier Flüsse umgaben sie (die Stadt), einer von Osten, einer von Westen, einer von Norden, und einer von Süden. Nun fragte ich den Engel an meiner Seite: »Was bedeuten wohl diese Flüsse, o Herr, welche die Stadt umgeben?» Er entgegnete mir: »Diese vier Ströme sind das Bild jener, die auf Erden sind, des Gichon, Pischon, Eufrat und Tigris.«

Als ich dann ausser dem Thore[57]) dieser Stadt grosse und sehr hohe Bäume ohne irgend etwas von Früchten, sondern nur mit Blättern sah, und einige Menschen, die zwischen den Bäumen zerstreut waren und sehr weinten, so oft sie einen gerechten Menschen in die Stadt hineingehen sahen, während sie selbst bis zur Erde hinab gebeugt und sehr betrübt waren: als ich, wie gesagt, diess sah, so weinte ich gleichfalls und sagte zum Engel bei mir: »Was sind denn diese und wer sind sie, die nicht würdig waren, in die Stadt einzutreten?« Und der Engel erwiederte mir: »Wohl geziemt es sich für uns, über sie zu weinen, die mehr als alle andern Menschen sich angestrengt haben.« »Und warum, o Herr?« sagte ich. Der Engel antwortete mir darauf: »Sie waren Asceten,*) fasteten,[58]) schienen im Gebete, allein ihr Herz war hochmüthig vor Gott und so vermochten sie keine Reue[59]) zu erwecken. Ihr Herz war verstockt; sie glaubten nämlich, dass sie nichts angehe, was über sie geschrieben steht**): »Oder hast du nicht gehört, dass Gott den Hochmüthigen widersteht und den Demüthigen Gnade gibt?« Wisse nun, o Paulus, dass diese mehr als alle Menschen sich selbst verherrlichten und ihre Nebenmenschen verachteten, und vorzüglich sich selbst lobten, Niemanden je begrüssten, und nur wem sie wollten die Thüre öffneten. Dem sie aber um Gottes willen und weil er fremd war hätten öffnen sollen, den misshandelten sie. Dieser ihr Hochmuth schloss sie aus, hier einzutreten. Wie hat der Herr der Herrlichkeit, als er vom ungerechten Volke verhöhnt ward, nicht diess alles um der Rückkehr Eines Schafes willen auf sich genommen, damit es nicht verloren gehe! Diese aber wussten nicht,[60]) was sich für sie zu thun gezieme. Ich sage dir nun, mein Sohn Paulus: Sie haben in ihrem Wandel mehr als alle Gerechten sich abgemüht, allein ihr

*) Wörtlich »Trauernde«, wie auch Mönche und Einsiedler genannt wurden. Englisch »mourners«.

**) Jacob. 4, 6. Wörtlich »dass in Bezug auf sie gut gehe«, dass sie nicht zu fürchten haben u. s. w.

Stolz demüthigte sich nicht und diess ist die Ursache, welche sie dort hineinzukommen hinderte.«

Nachdem ich von dort weggegangen war, zog ich mit dem Engel weiter und er führte mich über einen Fluss. Dort erblickt' ich den Propheten Jesaias, bei ihm auch Jeremias, Ezechiel, Moses, ja die ganze Schaar der Propheten. Sie standen auf und begrüssten mich, ich aber sprach zum Engel an meiner Seite: »Wer sind diese da? [61]) Was ist diess für ein Ort?« Er gab mir zur Antwort: »Diess ist der Aufenthaltsort der Propheten und derjenigen, die um Gottes willen sich selbst abtödten. Sobald sie aus der Welt scheiden, werden sie hieher geführt, um vor Gott anzubeten, und dann dem Erzengel Michael übergeben, der sie in die Stadt der Propheten führt. Diese begrüssen sie als Brüder und lieben sie, weil sie Gottes Willen vollzogen, und sind um sie her geschäftig.« [62])

Darauf führte er mich gegen Süden und ich sah dort einen andern Strom [63]) und dann jene Kinder, die der ruchlose Herodes hatte ermorden lassen. Auch diese standen auf und begrüssten mich. Der Engel an meiner Seite aber sprach: »Wer immer seine Jungfrauschaft und Seelenreinheit bewahrt, wird beim Hinscheiden aus der Welt, nachdem er vor dem Throne Gottes angebetet hat, dem Erzengel Michael übergeben, und dieser bringt ihn zu den Kindern da. Die begrüssen ihn wie einen Vater.

Nun brachte er mich gegen Osten der Stadt, und dort erblickte ich ehrwürdige Greise und die tugendhaften Väter Abraham, Jsaak und Jakob, und die ganze Schaar der Gerechten. Auch sie begrüssten mich freudig, und ich sagte zum Engel bei mir: »Wer sind diese, o Herr?« Er erwiederte mir: »Wer immer die Fremden liebt und gegen die Armen Mitleid übt, geht beim Hinscheiden aus der Welt, wenn er vor Gott angebetet hat, auf diesem Wege zu den Heiligen ein, kommt in ihre Gesellschaft in dieser Stadt, sie grüssen und lieben ihn, weil er wie sie die Fremdlinge geliebt hat, und sie führen ihn in die Stadt der Verheissung.«

Nun führte er mich an die Nordseite der Stadt und dort erblickt' ich Menschen, die voll Freude und Heiterkeit sich ergötzten. Ich sagte zum Engel bei mir: »Wer sind diese, o Herr?« Und er erwiederte mir: »Diese sind, die sich selbst aus ganzem Herzen (Gott) ergeben haben und in den Ort, wo keine Furcht herrscht, übergegangen sind.«

Darauf aber brachte mich der Engel mitten in die Stadt hinein; darin waren zwölf sehr hohe und erhabene Mauern. Da fragt' ich den Engel und sprach: »Herr, ist hier noch ein anderer Ort, der herrlicher ist als dieser?« Und er antwortete mir: »Von diesen ist jeder herrlicher und vortrefflicher als der andere, vom ersten bis zum zwölften. Jeder von den Menschen aber wird, je nachdem sie sind, durch diese Mauern abgeschnitten. Jeder wird nach Verhältniss seiner Missethaten durch diese Mauern vom Umgange mit Gott ausgeschlossen, vom ersten (Orte) bis zum zwölften.«

Von dort führte er mich wieder in die Mitte der Stadt und ich sah Throne aufgestellt und Kleider und Kronen auf sie gelegt, so herrlich, dass kein Mensch im Stande wäre, die Grösse ihrer Pracht zu beschreiben. Ich sagte jetzt zum Engel, der bei mir war: »Wer sind diese, o Herr?« Und er gab mir zur Antwort: »Diese sind es, die Gott durch ihre Einfalt versöhnt haben; sie sagten nämlich, sie seien thericht und verächtlich, und achteten sich selbst für nichts. Nun aber ist ihrer alles, was du in ihr (der Stadt) siehst. Sie wussten von nichts anderm, [64]) als dass sie täglich um der Liebe Christi willen sich grüssten; doch jene Gelehrten sprechen in ihrem Stolze ganz anders: Seht ihr jene Einfältigen, die nichts wissen? Wie sind sie nun dieser Grösse gewürdigt worden?«

Dann sah ich mitten in der Stadt einen grossen Altar, der ungemein hoch war; an der Seite desselben aber erblickte ich einen hehren und glorreichen Greis stehen, dessen Angesicht wie am Firmament die Sonne leuchtete. Er hielt in seiner Hand eine Zither und sang Halleluja. Durch

seine Stimme ward die Stadt aufgeregt, und zugleich riefen die ob den Thürmen und die unter ihnen alle laut: Alleluja! Als ich diess sah, erbebten von dem Tone ihrer Jubelrufe die Grundfesten. Nun fragte ich den Engel, der bei mir war: »Was ist das für ein Getön, das diese Stadt und alle ihre Bewohner in Aufregung bringt?« Und der Engel sagte mir: »Diess ist David der Prophet und König, der im Jerusalem Christi Psalmen singt. Wie er auf Erden Psalmen sang, psallirt er da im h. Geiste, und alle Heiligen stimmen mit ihm in Lobpreisung und Jubelgesang überein. Der Prophet David tritt hervor und psallirt vor ihnen her, dann antworteten alle Heiligen nach ihm mit Halleluja.« Und ich sprach zum Engel: »Warum singt er vor dem Altare Halleluja und antworten die Heiligen, jeder von seinem Platze aus?« Und der Engel entgegnete mir: »Als Christus, Gottes Sohn, auffuhr und sich zur Rechten seines Vaters setzte, so psallirte David allein vor seiner Auffahrt her. Er sagte nämlich so*): »Erhebet, o Thore, eure Häupter! Erhebt euch, ihr Thore von Ewigkeit, damit der König der Ehre einziehe!« Viele waren in jener Zeit nach diesem Gesange begierig, ausser ihm (David) kam aber Niemand dazu, und kein Mensch vermag auf Erden Gott ein Opfer darzubringen, ohne es durch die Psalmen des seligen Davids zu verherrlichen; denn ohne Davids Preisgesänge kann Niemand es wagen zu opfern. Nothwendig ist nämlich der Gebrauch, zur Zeit des Opfers um des Leibes Christi willen [65]) Davids Loblieder zu singen.« Und ich sagte zu ihm: »Herr, was ist das Halleluja?« Der Engel erwiederte mir: »Ueber wie vieles forschest und fragst du, Paulus! [66]) Alles willst du wissen. Wisse denn: Allelujuah bedeutet in hebräischer Sprache: Lobet Gott! [67]) Offenbar preisen aber dadurch zuerst in der Höhe und verherrlichen beständig die Engel Jenen, der uns Heil gesendet und uns Alles erschaffen hat.« Und ich sprach zu ihm: »Herr! Lobt also Jeder, der Allelujah

*) Psalm 24 hebr. 7. 9.

sagt, Gott?« Und der Engel antwortete und sprach: »Wenn Jemand in der Kirche Psalmen singt und Jene, die opfern,[68]) ihm nicht mit Allelujah erwiedern, so sündigen sie dadurch, und wenn sie nicht antworten, so antworten jedenfalls ihre Engel. Wenn ferner ein Mensch, weil er krank oder alt ist, nicht antwortet, so antwortet an seiner Statt der dienende Engel. Ich sage aber: was soll man wohl von dem sagen,[69]) welcher eine starke Stimme hat und nicht antwortet? Wenn ein solcher Mensch auch nur Einen Gesang[70]) nicht achtet, so ist's der böse Geist, der aus Stolz ihn abwendig macht, und er erkennt nicht, dass er es verachtet, Gott Preis darzubringen. Er würdigt sich nicht, mit Gott zu reden (denn so oft ein Mensch betet, unterredet er sich mit Gott), und so beraubt er sich selbst des Umgangs mit Gott.«

Hernach führte er mich aus der Stadt und brachte mich unter jene Bäume am See der Eucharistie, indem er zu mir sagte: »Diess ist völlig das Land der Verheissung[71]) der Gerechten und Heiligen.« Dann hob er mich empor und führte mich über jene Ströme des Sees und erhob mich über jenen Ocean, der das Firmament des untern Himmels trägt, und nun begann der Engel bei mir und sagte zu mir: »Weisst du, Paulus, wohin du jetzt gehst?« »Nein, Herr«, erwiederte ich. Und er sprach weiter: »Folge mir nach! Ich werde dir den Weg*) zeigen, wo die Sünder und die Seelen der Gottlosen gepeinigt werden.« Und er führte mich gegen Sonnenuntergang hin, und ich sah daselbst den Anfang[72]) des Himmels festgestellt auf Einem mächtigen Strome und sagte zu ihm: »Was ist diess da unten?« Er antwortete mir: »Diess ist das Meer des Oceans, das die ganze Erde umringt, und darin ist die Erde. Es ist aber der Gürtel ob ihrem Haupte, und die Erde befindet sich in seiner Mitte.«[73]) Ich sah aber dort feurige Kohlen gelegt, und eine Flamme stieg daraus hervor und eine

---

*) Am Rande steht ein Wort, das Ort heisst, als Verbesserung. Engl. »the place«.

grosse Menschenmenge war darin versenkt; einige davon waren bis zu den Lippen, andere bis zu den Bäuchen[74]) im Feuer. Da fragte ich den Engel: »Was sind denn diese da für Leute, Herr? Und er entgegnete mir: »Die sind solche, welche sich weder den Gerechten noch den Sündern gleich gemacht, aber auch keine Bekehrung angenommen haben. Ihr Leben verging in dumpfer Gedankenlosigkeit und in Pflege ihrer Körper, und was sie immer thaten, bestand in Unzucht und grossen Sünden[75]); allein der Busse ergaben sie sich durchaus nicht und erinnerten sich auch nicht an das Ende. Nachdem sie gestorben, brachte man sie hieher.« Und ich sagte nun zum Engel: »Was sind wohl jene für Leute, o Herr, die bis zu den Knieen im Feuer versunken sind?« Und er sprach zu mir: Diess sind jene, die aus der Kirche gehen und vom Gebet ablassen und Unnützes schwatzen, die nur aufmerken, wann es ihnen beliebt,[76]) und ihre Stimme über die andern erheben.« Hernach fragte ich ihn: »Herr! Und jene, die bis zu ihrem Bauche im Feuer versunken sind, wer sind sie?« Und er gab mir zur Antwort: »Diess sind jene, die nach dem Empfange des Leibes Christi Ehbruch und Hurerei trieben und ihre Leiber nicht zur Ehre ihres Herrn bewahrten, und von ihrer Geilheit nicht abliessen, bis sie starben.«

Und wer sind denn jene, die bis zu den Lippen in's Feuer versenkt sind?«

»Diess sind diejenigen, welche zwar allzeit in der Kirche Psalmen herabsagten, aber durch Ränke einander befeindeten[77]) und mit verstellter Liebe ihren Nebenmenschen winkten.«

Ich erblickte nachher dort im Westen von der Sonne viele und mannigfaltige Peinen, und den Ort voll Männer und Weiber. Zwischen floss ein Feuerstrom hervor, und sie erlitten darin bittere Qualen.

Dort sah ich ferner tiefe Tiefen und darin eine Menge Seelen, eine auf die andere geworfen. Die Tiefe des Feuerstromes betrug mehr als dreissigtausend Ellen.[78]) Die

Seelen aber weinten und stöhnten alle zugleich, rufend: »Unser Herr, erbarme dich unser, Herr, Gott!« Bisher jedoch ward ihnen keine Barmherzigkeit zu Theil.

Ich fragte nun den Engel, der bei mir war: »Wer sind wohl diese, o Herr?« Und er antwortete mir: »Diess sind diejenigen, welche auf Gott nicht[79]) vertrauten, dass er ihr Helfer sein werde, vielmehr aber auf ihren Reichthum ihr Vertrauen setzten.« Dann sagte ich zu ihm: »Herr, seit welcher Zeit sind sie hier?« Und er erwiederte mir: »Seit zwanzig[80]) Geschlechtern und länger noch bleiben sie, eine Seele auf der andern, in dieser ganzen Tiefe da, so weit sie nur reicht.« Weiter sprach der Engel zu mir: »Diese Tiefe und dieser Abgrund haben kein Mass. Er wallt aber heftig glühend gleich einem Kessel auf, wie du siehst.«[81])

Ich schaute jetzt hin und sah noch eine andere Tiefe, die tiefer als jene erste war, und darin befanden sich Seelen von Gottlosen. Es verhielt sich mit ihrer Tiefe aber so, dass wenn Seelen von Gottlosen in sie geworfen werden, sie kaum in hundert Jahren in den Grund derselben kommen.

Als ich Paulus diess geschaut, weinte und stöhnte ich darüber, dass dem Menschengeschlechte so viele Peinen bereitet sind. Der Engel aber fragte mich: »Warum weinst du und wesshalb seufzest du? Bist du etwa barmherziger als Gott?« Ich antwortete: »Das sei ferne von mir, o Herr! Gott ist gütig und barmherzig gegen die Menschen und lässt jeden von ihnen nach seinem Willen wandeln, wie es demselben gefällt.«[82])

Und ich schaute und sah wieder einen Feuerstrom, der viel reissender war als der andere, und einen Greis dabei. Den führten Engel dahin und versenkten ihn in den feurigen Strom bis zu den Knieen hinauf. Dann ward ein Diener aus den Engeln beordert[83]); dieser hielt in seiner Hand einen eisernen Stab, an dem drei Zähne waren, und zog die Eingeweide des alten Mannes bei seinem Munde heraus. Nun sagte ich zum Engel, der bei mir war: »Was sind das für

schreckliche Peinen, womit man diesen alten Mann peinigt!« Und der Engel sagte mir: »Dieser war ein Priester und verrichtete sein Amt nicht, wie er schuldig war; er liess keinen Tag vom Ehbrechen, Essen, Trinken, Unzuchttreiben ab; die gewöhnliche Pflicht seines Amtes erfüllte er aber auch nicht Einen Tag.«

Ich schaute weiter und erblickte einen andern Greis, den vier Engel streng in ungestümem Laufe herschleppten uud bis zu den Knieen in jenen Feuerstrom versenkten. Sie liessen ihn nicht rufen: »Herr, erbarme dich meiner!« sondern peinigten ihn grausam. Da sprach ich zum Engel, der bei mir war: »Wer ist dieser, o Herr?« Und er antwortete mir: »Mein Sohn, dieser war ein Bischof, weidete aber seine Heerde nicht gut, sondern machte sich nur durch Essen, Trinken und Wollüste einen Namen, dachte jedoch nicht an die Güte, welche ihn erhoben[84]) und des grossen Geschäftes gewürdigt hatte, ein Oberhirt zu sein. Auch nicht Ein gerechtes Gerichtes richtete er, noch hatte er Erbarmen für Waisen und Wittwen.«

Ich sah aber daselbst auch einen andern Mann, der bis zu seinem Nacken versenkt und in Blut getaucht war. Würmer krochen aus seinem Munde herauf, er weinte bitterlich und schrie: »Unser Herr, erbarme dich meiner!« Diese Pein war nämlich härter als alle andern Peinen. Ich sagte nun zum Engel, der bei mir war: »Wer ist dieser da, o Herr?« Und er erwiederte mir: »Dieser war ein Diacon und genoss das Opfer auf ungeordnete Weise mit der Gier nach Brod. Zudem verrichtete er keinen Tag etwas Gottgefälliges, sondern trieb Ehbruch. Desswegen erweist man ihm keine Barmherzigkeit und seine Peinigung ist ohne Erbarmen.«

Wieder sah ich einen andern Mann in grausamer Bedrängniss. Man warf ihn nämlich in dieses Feuer und es kam zu ihm ein Engel, der nämlich die Oberaufsicht über die Peinen hatte. Dieser hielt in seiner Hand eine heftig brennende Feuerzange und zerschnitt langsam langsam die

Lippen des Mannes. Bei diesem Anblicke weinte ich Paulus und sprach zum Engel an meiner Seite: »Herr, wer ist dieser?« Der Engel aber sagte mir: »Dieser war ein Lehrer und Lector in der Welt, hielt aber keines der Gebote, die er lehrte. Er starb unbekehrt und desshalb peinigen sie ihn.«

Hernach erblickte ich einen andern Ort, worin verzehrendes Feuer mit einem Wurm war, und eine Menge Männer und Weiber waren hineingeworfen. Der Wurm aber frass und verzehrte ohne Schonung. Da fragte ich den Engel, der bei mir war: »Was sind diese da für Leute, o Herr?« Er antwortete mir dann: »Du siehst da,[85]) o Paulus, diejenigen, welche Zins genommen haben und auf ihren Reichthum vertrauten, auf den Herrn aber als ihren Retter nicht hofften. Nachdem sie dann unbussfertig gestorben, kamen sie in diese furchtbare und bittere Qual.«

Darauf zeigte er mir aber einen andern Ort, der noch viel bedrängnissvoller und schrecklicher als jener erste war. Darin befanden sich Männer und Weiber, deren viele sich die Zungen zerbissen, und ich fragte den Engel bei mir: »Wer sind diese, Herr?« Und er sagte: »Diess sind diejenigen, welche in der Kirche zur Zeit der Feier der h. Geheimnisse redeten. Sie merkten auf die Worte Gottes nicht auf, sondern schwatztsn von eiteln Dingen und unterliessen den Umgang mit Gott. Sie sterben dahin, ohne Busse angenommen zu haben.«

Wieder schaute ich eine andere Tiefe, aus der Qualen hervorströmten, und ich erblickte eine Menge Männer und Weiber, die ohne Erbarmen gepeinigt wurden, und zwar einige bis zu ihren Lippen, andere bis zu ihrem Haupte.[86]) Da sprach ich zum Engel, der bei mir war: »Wer sind diese, o Herr?« Und er gab mir zur Antwort: »Diese sind Zauberer und Zauberinnen, die sich selbst keine Ruhe liessen, bis sie aus der Welt schieden.«

Darüber hinaus sah ich aber eine gräuliche Finsterniss, in der sich Männer und Weiber befanden. Ihr Ge-

schrei erhob sich bis zum Himmel unausgesetzt, und sie riefen: »Unser Herr, erbarme dich unser! Jetzt kennen wir die Zeit der Busse.« Allein jene Engel vermehrten noch ihre Peinen und Qualen, sprechend: »Hier ist kein Raum mehr zur Busse. Hättet ihr vor eurem Hinscheiden sie dargebracht, so hätte man euch vielleicht aufgenommen.« Ich Paulus seufzte aber und weinte, indem ich sagte: »Weh' euch, ihr Gottlose! Wozu seid ihr wohl auf der Welt geboren worden?« Und er*) antwortete mir: »Noch mehr solltest du weinen über die Patriarchen und Metropoliten und Bischöfe. Weine aber über die Priester und Diaconen; denn alle haben sich mehr versündigt als die Geldliebhaber. Sie liebten [87]) diese Peinen**), die jetzt ihnen auferlegt sind. Desshalb finden sie, da sie keine Barmherzigkeit ausübten, auch selbst keine Ruhe, sondern werden siebenfach mehr gepeinigt, weil sie die Zeit der Busse verloren haben. Gott ist barmherzig; denn er hat Jedem den freien Willen gelassen, und daher gebühren ihnen die bittern Qualen.«

Als ich darüber weinte, sprach der Engel zu mir: »Du bist verrückt,[88]) Paulus! Bisher hast du grausame Peinen noch gar nicht gesehen.« Dann führte er mich gegen Westen, wo alle Qualen bereitet waren, und hernach stellte er mich ober einen Brunnen, von dem ich sah, dass er mit drei Siegeln versiegelt war. Und der Engel, welcher bei mir war, hob an und sagte zu mir: »Siehst du, Paulus, diesen Brunnen?« Darauf sprach er zum Engel, welcher ober der Oeffnung des Brunnens stand: »Oeffne diesen Brunnen, damit Paulus, der Geliebte unsers Herrn, schaue (was unten ist)! Ihm gab er nämlich die Erlaubniss, sowohl alle Wonnen und Seligkeiten der Gerechten als auch alle Wehen und Peinen der Sünder zu sehen.«

Jener Engel (der bei der Oeffnung war) antwortete darauf und sagte zu uns: »Steht also weit entfernt, damit

*) Der mich begleitende Engel.

**) Was diese Peinen ihnen zuzog.

der Geruch der Verwesung und des Gestankes euch nicht treffe!« Da er nun den Brunnen öffnete, drang ein gewaltiger Gestank daraus hervor, und der Engel an meiner Seite sprach zu mir: »Von Jedem, der immer in diesen Brunnen geworfen wird, wisse, dass seiner weder bei Gott noch bei den Engeln mehr gedacht wird!« Und ich fragte den Engel, der bei mir war: »Herr, wer sind Jene, die dieses Brunnens würdig sind?« Er aber antwortete mir: »Jene, die den Herrn Jesus und seine Auferstehung nicht bekennen, auch nicht, dass er Mensch geworden, sondern die da meinen, er sei allen andern Menschen gleich, und in Bezug auf das Opfer des Leibes unsers Herrn sagen, es sei nur Brod.«

Nun blickte ich gegen Westen, und sah den Himmel offen und den Engelfürsten Michael, der dem Bunde*) vorsitzt, vom Himmel herabsteigen, und Martyrer[89]) und Engelreihen mit ihm, und er kam zu jenen, die in der Pein waren, und sie sprachen zu ihm: »Unser Herr, erbarme dich über uns! Wir wissen, dass du, so lang wir auf der Welt waren, jederzeit für uns Gebet darbrachtest. Nun aber hat uns das gerechte Gericht Gottes erreicht.« Michael antwortete und sagte zu ihnen: »Höret ihr alle in der Pein: Bei dem Herrn, vor dem ich stehe, nie höre ich dort auf, für euch zu weinen, allein ihr Gottlosen hörtet nie auf zu sündigen, und ihr habet euer Leben in Eitelkeiten zugebracht. Wo sind jetzt aber, o ihr Gottlosen, eure Gebete? wo ist eure Busse, dass etwa über euch Barmherzigkeit ergehen könnte?« Ich Paulus aber vernahm diess von Michael; allein jene Gottlosen weinten nun und schrieen, und ihre Stimme war wie Donner. Ich dachte an die Worte unsers Herrn, der da sagte: »Dort wird Weinen und Zähneknirschen sein.« Die Engel schrieen mit ihnen[90]) und sprachen: »Unser Herr, erbarme dich über uns und über dein Gebilde! Herr, sei gnädig deinem Ebenbilde!«

Während diess vor sich ging, stand ich Paulus mit

*) Daniel 10, 13. 21. 12, 1. Engl.: »who is over the covenant.«

Erstaunen da und sah den Himmel sich erschüttern und wanken wie ein Moosrohr vor den Winden. Und es thaten sich die Pforten auf, und ich sah unsern Herrn auf den Wolken des Himmels[91]) hergetragen, und ein Duft von Aromen ging vor ihm her von der Erde bis vor seinen Thron hin aus. Ich sah dann die 24 Aeltesten sich niederwerfen und zu Gott flehen, und die vier Winde des Himmels beteten an und flehten zu Gott, und alle Engel stimmten mit ihnen ein. Nun hörte ich die Stimme unsers Herrn, sprechend: »Was wollt ihr, meine glorreichen Engel?« Und die Engel erwiederten und sagten: »Möchten deine Erbarmungen über diese Menschen kommen!« Zugleich erhoben alle, die in der Pein waren, ihre Stimme und sprachen: »Unser Herr Jesus Christus, Sohn des lebendigen Gottes, erbarme dich über dein Gebild!«

Dann sah ich einen Thron, vor dem die Propheten und hinter ihnen die Apostel, Martirer und Bekenner, jeder in seiner Ordnung, standen. Während ich Paulus über diess Alles erstaunt war, erblickte ich einen bei mir stehenden Greis von herrlichem Ansehen, und sein Engel psallirte vor ihm. Da fragte ich den Engel, der bei mir war: »Wer ist dieser, o Herr?« Und er antwortete mir: »Diess ist Moses, der Geber der göttlichen Gesetze.« Dieser nahte sich mir und grüsste mich, weinte aber. Ich fragte ihn nun: »Warum weinst du, o Herr?« Und er gab mir zur Antwort: »Ich weine über das, was ich in der Welt gepflanzt. Es brachte nicht Früchte, und sie begriffen alle die grossen Wunder nicht, welche Gott durch mich wirkte. Sie liessen vom Götzendienste nicht ab und Israel kehrte zum Herrn nicht zurück. Ich sage dir, o Paulus: Als die ruchlosen Juden den Sohn Gottes kreuzigten, der ihnen die Gesetze gegeben, da standen alle h. Engel voll Betrübniss, so auch alle die gerechten und heiligen Altväter. Zugleich standen die Engel da und schrieen[92]), dass sie die Kreuziger vernichten möchten; allein der lebendige Wink Gottes*) hin-

*) Besser wohl zu lesen: »Der Wink des lebendigen Gottes.«

derte sie, damit er (Gott) die Worte der Propheten erfüllte. Alle die Altväter aber schauten auf mich und sagten zu mir: »Da sieh, was die Söhne deines Volkes dem Sohne Gottes angethan! Deshalb sage ich dir, Paulus: Heil dir, und Heil dem Geschlechte, dessen Diener du bist; sie (die Juden) wissen jedoch nicht, zu welch einem Glücke du sie einladest.«

Während er so mit mir redete, kamen zu mir zwölf andere, indem sie zu mir sagten: »Bist du Saulus, der dann Paulus genannt ward?[93]) Wir haben vor Gott eine rühmliche Erwähnung deiner gehört.« Darauf entgegnete ich: »Wer seid ihr, o Herren?« Und er (d. i. der nächststehende)[94]) antwortete mir: »Ich bin der Prophet Jesaias, welchen Manasses, der Sohn des Hiskias, mit dem Holze eines Tuchwalkers*) durchsägen liess.« Der andere aber antwortete: »Ich bin Ezechiel, Buzis Sohn, den die Juden auf dem Berge herumschleiften, bis das Gehirn meines Hauptes hervordrang und mich aufhielt (vom fernern Weiterschleifen). Mein Sohn, es ist Keiner (von uns[95]) Propheten), der eines natürlichen Todes von dieser Welt gestorben wäre[96]); allein Gott nöthigte uns hinzugehen und Israel zu bekehren, und jeden aus uns schafften sie grausam durch den Tod aus dem Wege. Paulus, glücklich ist das Volk, welches durch dich gläubig wird[97]), und sehr glücklich ist das Geschlecht, dessen Diener du bist.« Dann hub ein anderer von ihnen an und sagte zu mir: »Mein Sohn, ich habe in meinem Hause Engel als Fremdlinge aufgenommen, und die Einwohner der Stadt kamen, um sie aus Wollust mit Gewalt wegzunehmen; ich gab ihnen aber meine zwei noch jungfräulichen Töchter, indem ich zu ihnen sagte: »Da macht! Seht, meine zwei Töchter hat noch kein Mann erkannt; fügt nun also diesen Männern nichts Böses zu!«

*) Der syrische Text, nach dem die englische Uebersetzung bei Tischendorf *Apocalypses apocryphae* gemacht ist, muss מסרא דקיסא haben, weil das englische Wort »woodsaw« steht.

Sie hörten aber nicht darauf. Du siehst, o Paulus, dass jedem Uebelthäter so*) vergolten wird.«

Hernach sah ich einen andern Greis auf mich zugehen, dessen Antlitz leuchtete und dessen Ansehen schön wie eines Engels war. Sein Engel sang vor ihm her Loblieder. Und ich sagte zum Engel, der bei mir war: »So singt denn mit jedem Gerechten derjenige (Engel), welcher ihn in der Welt führte, auch hier Loblieder mit ihm, und wandelt, wo er immer hingeht, vor ihm her, und es herrscht zwischen den Engeln und Gerechten eine unzertrennliche Liebe. Wenn sie (die Engel) nämlich sehen, dass sie (die Gerechten) Gottes Willen thun[98]), so trennen sie sich von ihnen nicht, und wo immer sie sich aufhalten, ist Gottes Lob in ihrem Munde.«

Dann fragte ich den Engel an meiner Seite: »Wer ist wohl dieser Greis, Herr?« Und er sagte mir: »Das ist der gerechte Job.« Dieser nahte sich nun mir, grüsste und redete mich an: »Dein Ruhm und Andenken, o Paulus, sind immerfort bei Gott und unter allen Heiligen. Ich bin Job, der viele Versuchungen vom Satan erduldete. Dreissig Jahre nämlich[99]) liess er mich auf dem Misthaufen hingeworfen und mit einem stinkenden Geschwüre geschlagen. Darin wimmelten Würmer, deren jeder drei Finger lang war. Satan drohte mir jeden Tag und sagte: »Lästere deinen Gott und stirb!« Und als er**) meine Söhne zu mir zu kommen anregte, um mich zu trösten, so redete Satan durch ihre Zungen: »Wie leidet doch Job diese Qualen und die Peinen der Geschwüre!« Er drängte mich aber jeden Tag[100]): »Lästere den lebendigen Gott und stirb!« Ich aber stimmte seinem argen Willen nicht bei, sondern sprach täglich: »Der Herr hat es gegeben und der Herr hat es genommen; der Name des Herrn sei gepriesen!« Es frommte mir aber, in

*) Wie den Verdammten, deren Peinen du schauest.

**) Mir scheint hier Gott als Subject gemeint zu sein. Dem Satan konnte der Verfasser doch nicht den Willen zuschreiben, Job trösten zu lassen.

der Plage, die sehr drückend war, alle Tage meines Lebens zu bleiben und Gott doch nicht zu lästern. Ich liess nie ab, Gott dafür zu preisen, weil[101]) er gegen mich in dieser ganzen Bedrängniss langmüthig war. Ihm ist Alles leicht. Was ist denn wohl die Drangsal dieser Welt im Vergleiche zu den Verheissungen Gottes, die er seinen Berufenen und den Freunden seiner Liebe bereitet hat?«

Hierauf erblickt' ich einen andern Greis, der zu mir sagte: »Sei gegrüsst, Paulus!« Und ich sprach zum Engel, der bei mir war: »Wer ist dieser Greis da, o Herr?« Der Greis selbst aber sagte zu mir: »Ich bin Noe von der Arche; an jenem Tage der Sündfluth war ich hundert[102]) Jahre alt, da ich die Arche für alles Fleisch erbaute und den Menschen unablässig zuredete: »Bekehret euch von euern bösen Werken! Sehet, es kommt die Fluth und richtet euch zu Grunde.« Sie sahen mich Tag und Nacht ihretwegen weinen.[103]) Ich ass mein Brod nicht in Ruhe und schor das Haar meines Hauptes nicht, indem ich hoffte, Gott werde sich über seine Schöpfung erbarmen und sie nicht zu Grunde richten.[104])

Hernach sah ich zwei auf mich zukommen, und der Engel an meiner Seite sagte mir: »Diess sind der Prophet Elias und Elisäus.« Sie kamen und grüssten mich, dann sprach Elias zu mir, indem er sich mit mir erfreute: »Ich flehte vor Gott um der Kinder Israels willen, und es kam drei Jahre und sechs Monate kein Regen über sie herab, weil ihre Bosheit sehr überhand genommen hatte. Ich redete ihnen zu, allein sie hörten nicht auf mich. Ich erinnerte mich aber, dass der Herr Jedem gibt, der bittet, wie der Prophet David sagte: »Nahe ist der Herr Denjenigen, die ihn in Wahrheit anrufen, und er thut den Willen der ihn Fürchtenden« (Psalm 144, 18. 19). Die Engel baten oft, er möchte ihnen Regen gewähren; er gab ihnen jedoch keinen, bis ich ihn wieder anrief; dann erst gab er ihnen. Doch du, o Paulus, bist selig; denn dein Geschlecht und deine Schule sind alle Kinder des Reiches. Wisse, o Paulus, dass

wer immer durch dich gläubig wird, selig ist und die Seligkeit ihm aufbewahrt ist!« Nun schied er von mir.

Der Engel, der bei mir war, führte mich nun hinaus und sagte mit grosser Heftigkeit[105]) zu mir: »Paulus, dir ist das Geheimniss dieser Offenbarung gegeben. Wie du willst, mach' es bekannt nnd offenbare es den Menschen!«

Ich Paulus aber kam wieder zu mir selbst und erkannte und wusste Alles, was ich geschaut. Ich schrieb es in einem Buche nieder; so lang ich jedoch am Leben war[106]), fand ich nicht Ruhe, dieses Geheimniss zu offenbaren; allein ich schrieb es auf und legte es in den Grund des Hauses eines gläubigen Mannes nieder, bei dem ich in der Cilicischen Stadt Tarsus war. Als ich hernach aus diesem zeitlichen Leben erlöst vor den Herrn gekommen war, sprach er also zu mir: »Paulus, habe ich dir diess Alles geoffenbart, damit du es in den Grund des Hauses hinablegest? Nun aber sende hin und mache die Eröffnung darüber, damit die Menschen es lesen und auf den Weg der Wahrheit zurückkehren, auf dass sie nicht in die schrecklichen Peinen kommen!«

Die Eröffnung (oder Entdeckung) geschah aber auf folgende Art. Als der h. Apostel Paulus in der cilicischen Stadt Tarsus im Hause eines angesehenen gläubigen Mannes sich aufhielt, erschien diesem Manne ein Engel des Herrn im Traume und sagte zu ihm: »Decke den Grund dieses Hauses auf, und nimm, was du findest! Der Mann begriff diess nicht, weil er wähnte, es sei ein leerer Traum gewesen, und nahm es deshalb nicht zu Herzen. Dann erschien ihm aber der Engel das zweite Mal und drängte ihn sprechend: »Ich sage dir, o Mann, reiss die Grundfesten dieses ganzen Hauses auf und beschau' Alles, was du findest! Nimm es dann und mach' es den Menschen bekannt, damit sie sich vom bösen Wege zum Leben bekehren! Nun stand der Mann mit grosser Heftigkeit[107]) auf, riss das Haus nieder, grub die Grundfesten auf und fand eine Kiste aus weissem Marmor[108]), worin die Offenbarung lag, die der h. Apostel, der selige göttliche Paulus gesehen und niedergeschrieben;

nebstdem auch die Sandalen, welche er zur Zeit seines Gebetes an den Füssen trug, dazu noch seinen Mantel, worin diese Offenbarung eingewickelt war. Nachdem er aber diess Alles gefunden, trug er es zum Richter, in der Meinung, es möchte Gold darin verborgen sein; und zwar brachte er es versiegelt zum Richter. Da der Richter bemerkte, dass es versiegelt war [109], brachte er es mit dem Siegel zum Kaiser Theodosius. Dieser gläubige und gerechte Kaiser öffnete es dann und sah, dass folgende Aufschrift war: »Euch aber, o Sünder, sage ich: betrachtet, dass euertwegen Gott das Wort vom Himmel herabgekommen und vom h. Geiste Fleisch geworden und an das Kreuz gehängt worden ist, und euch von der Sünde befreit hat. Und ich*) schickte dann zu euch tugendhafte und gerechte Männer, damit sie euch auf den Weg der Wahrheit zurückführen sollten. Von diesen aber steinigtet ihr einige. [110] Die Gerechten predigten euch die Wahrheit, allein ihr glaubtet an dieses Alles nicht. Ich gab euch ein Geheimniss (Sacrament) zur Bekehrung des Lebens, ihr habt jedoch euch nicht bekehrt. Jetzt aber werdet weise und sehet diese Offenbarung, und bekehret euch von euern bösen Wegen und von allem Abscheulichen in der Welt! Ihr sehet nun die Peinen, welche in dieser Offenbarung verzeichnet sind. Wer sich zum Wege der Busse nicht bekehrt, wird so gepeinigt. Bis jetzt sagtet ihr: »Wir wussten es nicht.« Jetzt sehet ihr Alles verzeichnet.«

So hat Christus dieses Gesicht dem grossen seligen Apostel Paulus gegeben, welcher, so lang er in der Welt war, predigte und lehrte. Durch diese Offenbarung hat er (Christus) ihm zu erkennen gegeben und kund gethan, dass die Menschen durch ihn auch nach seinem Tode bekehrt werden sollen, auf dass wir [111]) durch diese Offenbarung belehrt würden.

Bewundert, meine Geliebten, diesen wunderbaren Mann,

---

*) Nun wird Christus redend eingeführt.

wie sehr sein Herr ihn liebte[112]), und ihm Nichts von dem verbarg, was da geschah, weder von den Gerechten noch von den Gottlosen!

Diess ist das letzte Testament, welches unser Herr durch den Vater der Völker, den grossen Paulus, den seligen Glaubensprediger und Apostel, der ganzen Welt gesendet hat. Wer es in seine Hände bekommt und nicht zu Herzen nimmt, was darin geschrieben steht, und die Wahrheit nicht erkennt, wehe dem in jeder Weise! Er wird zum Antheil der Gerechten nicht gelangen. Wer immer aber von seinem bösem Wege sich bekehrt und sich alle diese Peinen vor Augen stellt, den lassen dieselben nicht mehr in eine Missethat fallen. Wenn er aber doch in Sünde fällt und hernach sich bekehrt, so wird seine Busse angenommen.

Ihr aber, meine Brüder, erweckt eure Gemüther und betrachtet, wie viele (oder auch wie grosse)*) Seligkeiten und Wonnen jenen zu Theil werden, die Gottes Willen thun. Seht aber auch, wie viele (oder wie grosse) Peinen den Gottlosen bevorstehen, und verachtet das kleinste Wort nicht! Unser Herr hat uns ja in seinem Evangelium gesagt und befohlen: »Ueber jedes eitle Wort, das die Menschen etwa sprechen, werden sie am Gerichtstage Rechenschaft geben« (Matth. 12, 36). Erforschet**) demnach eure Wege, damit auch nicht ein geringes (eitles) Wort aus eurem Munde gehe und euch zum Anstosse werde!

Vollendet ist mit der Hilfe unsers anbetungswürdigen Gottes die Offenbarung des sel. Paulus, des göttlichen Apostels, die er mit dem Auge des Geistes geschaut.

Ehre sei Gott, ja, Amen!

---

*) Das syrische Wort »ch'mo« hat beide Bedeutungen; mir scheint die zweite hier vorzuziehen. Englisch: »how many«.

**) Die engl. Uebersetzung hat: »So order your ways«.

Anmerkungen.

[1]) Die ersten Zeilen bis zum Worte »Hurerei« sind in der englischen Uebersetzung nicht aufgeführt. Die Worte »ihr reizt zum Zorne (Gott) **durch** euch selbst« kann man auch übersetzen »gegen euch selbst«, weil die syrische Präposition b mit Zeitwörtern verbunden öfter auch die Bedeutung wider, gegen hat. Anstatt der Worte »im Anfange« haben beide griechische Codices, die Tischendorf benutzte, das Wort *προσηγορία*, »Anrede«.

[2]) Die Sonne hat anstatt des Titels »ihr Gebieter« im Griechischen den Zunamen *ὁ μέγας φωστήρ*. Das Wörtlein »dort« fehlt im griechischen Texte, ebenso die Worte »des Vaters«. Dieses Wort mag im Syrischen wohl mit Bezug auf die Stelle Matth. 5, 45 hineingekommen sein: »Der Vater lässt seine Sonne aufgehen u. s. w.« Zu dem Ausdrucke »tritt klagend vor Gott« kann man den im Syrischen wörtlich gleich lautenden Ausdruck im Römerbriefe 11, 2 vergleichen.

[3]) Die Worte »die deinen heiligen Namen anrufen« sind in der englischen Uebersetzung ausgelassen.

[4]) »damit . . . . . gelangen.« Die englische Uebersetzung lautet: »that they may not bring forth.«

[5]) »züchtige«. Englisch »I judge, ich richte, verurtheile«, minder passend, wie mir scheint. Das syrische hier stehende Verbum = castigavit, correxit.

[6]) »gehorcht«; die engl. Uebersetzung »hat Eifer (zeal) für ihn.«

[7]) Das Wort »Sünder« fehlt im englischen Texte; dafür ist aber der Zusatz »every day«.

[8]) Diese Stelle kommt im Texte des englischen Uebersetzers erst nach einer langen Stelle, die in meinem Texte fehlt, eine Anrede enthaltend an die Sünder zur Busse, zum Beten, zu guten Werken, mit der Lehre, wie die Schutzengel den Menschen beobachten und sein Thun Gott vortragen u. s. w. Die bei mir fehlende Stelle findet sich bei Tischendorf von S. 37 Z. 12 v. u. an bis S. 39 Z. 4 v. u.; dann folgt: »Und siehe, Gottes Stimme kam u. s. w.«, nachdem erzählt ist, dass die Engel Gott gefragt, ob sie ferner den Menschen trotz ihrer Sünden dienen sollten. Der Zusammenhang ist so freilich besser mit der folgenden Antwort Gottes.

[9]) Hyacinth, englisch pearls.

[10]) »an ihnen.« Es ist zweifelhaft, ob »ihnen« sich auf die Kronen oder Engel bezieht. Engl. Uebers. »and the seal of God was upon them.« Aus dem griechischen Texte bei T. aber S. 41 Z. 2 geht klar hervor, dass die Kronen gemeint sind. Sie hatten in ihren Händen *βραβεῖα, ἐν οἷς ἦν τὸ ὄνομα κυρίου* u. s. w. Das Folgende beweist auch, dass die Kronen das Siegel trugen.

[11]) Anstatt »wir sind mit den Gerechten« steht in der engl. Uebersetzung die dritte Person »as for the righteous . . . these angels come unto them« . . .

[12]) Nach »zeigen« hat die engl. Uebersetzung den Zusatz: »wie ich gesagt habe.«

[13]) »und die Welt ist so gross«, syrisch וכבנא עלמא Dafür hat die engl. Uebersetzung mit der Frage verbunden »and the abundance of the world?« Man kann allerdings auch כבנא als Epitheton betrachten »copiosus mundus«. Der griechische Text hat kurz: *»τοῦτό ἐστιν τὸ μέγεθος τῶν ἀνθρώπων.*

[14]) Das Wort »Feuer« fehlt im Englischen. Im Griechisohen ist auch »Feuerwolke«.

[15]) Der Text der englischen Uebersetzung ist etwas anders geordnet. Anstatt »es trat der Engel der Barmherzigkeit« lesen wir dort: »Und es nahten ihm böse Geister — wenn ein Rechtschaffener stirbt, finden sie keinen Platz bei ihm — und die guten Engel herrschten über diesen Gerechten.«

[16]) Englisch »grown up with them«, mit ihnen aufgewachsen. Das syrische Verbum = conversatus est.

[17]) »gesehen«, nämlich wie es den Gerechten im Tode geht. Die englische Uebersetzung etwas erweitert: »in that, behold, thou seest a place thou hast never seen. And while I was beholding these things« etc.

[18]) Englisch: »that we may narrate a little.«

[19]) Wörtlich: des Verleumders, Teufels. Die engl. Uebersetzung: »the spirit of the tempter.«

[20]) Im Leben nämlich, Schutzengel. Engl. Uebersetzung: which conducted it in life.

[21]) Die englische Uebersetzung hat den Zusatz: »praising God.«

[22]) Anstatt »euch« steht in der englischen Uebersetung thee, dich. Aus dieser Antwort kann man eben schliessen, dass die Seele sich gegen ihren Schutzengel still oder sanftmüthig betrug, wie ich oben übersetzte; sie machte ihm keinen Verdruss.

[23]) Auch der englische Uebersetzer nimmt das Wort als erzählend und nicht im Imperativ.

[24]) Die englische Uebersetzung hat die dritte Person: »an dem sie zurückkehrt . . . und erfreue.« Mein syrischer Text hat, wie ich übersetzte, die zweite Person bei den Verben zurückkehren und sich erfreuen.

[25]) Im englischen Texte: »This was the voice of the myriads etc.«

[26]) Hier hat die englische Uebersetzung den Zusatz: »And I saw that bitter hour.«

[27]) Der englische Uebersetzer nahm die Stelle in dem Sinne, dass die Stunde dem Sterbenden verbittert worden sei »from the judgment«, d. i. von dem kommenden Gericht. Der griechische Text hat die Stelle nicht.

[28]) Die englische Uebersetzung fügt bei: »als die guten Engel sahen, »dass die Seele gar kein gutes Werk habe u. s. w.«

[29]) Das syrische Adjectiv מרירתא, das hier offenbar = unglücklich, gibt die englische Uebersetzung mit »that daring one«.

[30]) Die englische Uebersetzung nimmt das hier stehende vieldeutige Particip מרפא in dem Sinne »who casts not aside«. Der Sinn ist wohl dass Gott Niemanden unbeachtet lässt. Ein wenig später kommt es in dem Sinne »lassen« überhaupt vor.

[31]) Engl. Uebersetzung: »Wenn die Engel anbetend vor ihm niederfallen . . .«

[32]) Im Englischen etwas erweitert: »Du kennst diese Seele; ich bin ihr Engel, der für sie den Dienst versah. Ich habe ihrerseits viel ausgestanden u. s. w.«

[33]) Die engl. Uebersetzung hat den Zusatz: »Deswegen ward dir am Tage, da du abgeführt wurdest, keine Barmherzigkeit zu Theil.«

[34]) Der engl Uebersetzer las das Syrische unrichtig und übersetzt unpassend, wie mir scheint: »the just judge.« Der Richter erging nicht, wohl aber das Urtheil.

[35]) Im Englischen wird die Seele angeredet: »Hast du« u. s. w.

[36]) Die engl. Uebers. setzt bei »drei Monate« oder drei Tage vorher.

[37]) So nach der engl. Uebers., deren Verfasser die Lesart יחטא vor sich hatte. In meiner Abschrift ist חיטא, was hie und da mit dem obigen Worte verwechselt worden ist, und sonst die Bedeutung »Naht, Genähte« hat, das den Sinn haben könnte: »sie wirkte an der andern Seele ein Genähte oder Gewebe der Bosheit.« »Fehlgeburt« ist nach dem Contexte jedenfalls vorzuziehen.

[38]) Anstatt der Frage ist im Englischen »Thou knowest« etc.

[39]) Den Sinn dieses etwas verworrenen Satzes gibt der engl. Uebersetzer so: »Du wusstest, o elende Seele, dass ich Jeden, der einem Andern Unrecht zufügt, wenn er zuerst stirbt, aufbehalte, bis sein Mörder und Feind kommt.« Der Ausdruck Mörder ist nach meinem syrischen Texte dadurch zu erklären, dass der Unrecht Thuende vom Andern getödtet wird. Unter dem »er« in dem Satze »wenn er sich erhebt« u. s. w. ist demnach der beeinträchtigte Nächste zu verstehen, und der früher Sterbende ist der ungerechte Angreifer, gegen den der Andere sich erhebt. So geht es klar aus dem griechischen Texte S. 48 bei Tischendorf hervor.

[40]) Vom syrischen Worte, das ich mit »Zuversicht« übersetzte, ist im Codex nur der Anfangsbuchstabe פ lesbar, und ich vermuthete das Wort פאררסיא *παρρησία*. Die engl. Uebers. hat purity, der griechische Text *ἁπλότητα*.

[41]) Hier fehlt in meinem Texte die im Griechischen und in der engl. Uebers. stehende Frage: »Werden ihre Namen eingeschrieben, während sie noch auf Erden sind?«

42) Der Satz »ja ihr Ganzes . . . verzeichnet« fehlt im Griechischen und Englischen.

43) Englisch etwas erweitert »for flesh and blood understandes the life which is after the resurrection; but after the resurrection they shall know«; diese Stelle folgt in meinem Texte gleich nachher. Anstatt »ich vernahm Worte . . .« hat die engl. Uebers.: »Ich sah Dinge u. s. w.« Was nun in meinem Texte bis zur Stelle von dem Strome Wassers mit den Bäumen folgt, fehlt in der englischen Uebersetzung und im griech. Texte, eine bedeutende Lücke!

44) Ich vermuthe, dass anstatt בשמשא zu lesen ist מן דבשמשא, d. i. »siebenmal heller als durch die Sonne.« Die Sonne war ja an dem Orte nicht, wohin der Apostel verzückt wurde.

45) Wörtlich »nach Aehnlichkeit eines Hausdaches«, was auch heissen kann »wie mit einem Dache«, so dass kein Licht von oben hineinfällt.

46) »Beginn«, syrisch רשא. Der englische Uebersetzer fasste diess Wort hier in dem Sinne Hauptsache, das Vortrefflichste, »the most desirable«. Die Stelle »indem sie Glückseligkeit geniessen« fehlt im Texte der englischen Uebersetzung.

47) Anstatt »haben . . . gesorgt« hat der Text der engl. Uebers. »und sie dachten über jedes geringe Wort nach, das sie ausgesprochen.«

48) Nach der engl. Uebers.: »die in der Welt vermählt waren und ihre Gemeinschaft (ihren Ehbund) hielten u. s. w.« Anstatt »Reinheit bewahrten« hat der engl. Text: »their bed was pure«. Für die Richtigkeit dieses Sinnes zeugt die über die Jungfrauen folgende Stelle.

49) אסערקי. Der engl. Uebersetzer nahm diess Wort, wenn er anders das nämliche in seinem syrischen Texte hatte, in dem diesem Worte ungewöhnlichen Sinne: »Die von der Welt verfolgt wurden,«

50) Statt שבכתא, wie ich geschrieben, ist ימתא zu lesen. Die engl. Uebersetzung lautet: »This is the sea of the Eucharista«, wozu Tischendorf bemerkt: »Id quod ex miro interpretis errore fluxit.«

51) So z. B. kommen jene nicht hinein. Wörtlich »und diess ist der Weg, welcher jene führt u. s. w.« Man könnte auch denken, dass der Engel dem Apostel irgend einen andern Weg zeigte, den die Ehbrecher u. s. w. geführt werden. Sonderbar heisst der See im griech. Text S. 51 *ἡ ἀχέρουσα λίμνη*.

52) Im Englischen ist der Zusatz: »diese werden in sie nicht hineinkommen.«

53) In der engl. Uebersetzung: »sieben Mauern«. Im griech. Texte ist keine Zahl angegeben.

54) Im Engl. »a footlong«. Der syr. Text hat wahrscheinlich אסטדרין *stadium*, während in meiner syr. Abschrift אסטוא *stoa* ist.

55) Oder auch »eine Scheidewand machen«; engl. »separate between the sons of men.«

[56]) Nach »hinschaute« hat der engl. Text den Zusatz »war ich verwundert und erstaunt über die Herrlichkeit dieses Landes«.

[57]) Die engl. Uebers. hat »innerhalb der Thore«; der griech. Text aber hat »vor den Pforten«, wie mein syr. Text, und zwar mit Recht, wie der Zusammenhang zeigt.

[58]) Englisch: »were occupied in prayer«.

[59]) מטנויא, i. e. *μετάνοια*. Die engl. Uebers. hat »homage«.

[60]) Englisch: »they supposed their business was going on well; they had no heard, that God etc.«, wie Jac. 4, 6.

[61]) Die Frage: »Wer sind diese da?» fehlt in der engl. Uebers.

[62]) Nach dem Engl.: »sie sind alle im nämlichen Genusse«, theilen die gleiche Wonne. Mein syr. Text hat wörtlich: »Sie sind geschäftig«.

[63]) Von dem Strome hat die engl. Uebers. nichts; der griech. Text spricht aber von einem Milchstrome (S. 54 bei Tischendorf).

[64]) Engl.: »These did not know books nor any other thing u. s. w.«

[65]) Nach dem Engl.: »denn es ist der Leib Christi.«

[66]) Die engl. Uebers. verbindet: »Whatever thou desirest to know, know!«

[67]) Im Englischen etwas anders geordnet: »Praise God, who was the first of all unto him do the angels without ceasing raise Hallelujah« etc. etc.

[68]) Syrisch דמקרבין Der engl. Uebersetzer hat den Sinn: »die nahe bei ihm sind«! Scheint mir sehr missverstanden. Es ist von der Liturgie die Rede.

[69]) Wörtlich: »was werden (oder auch sollen נאמרון) sie sagen?« Vielleicht sind unter sie Engel zu verstehen.

[70]) Das hier stehende syrische Wort hat auch die liturgische Bedeutung Responsorium in einem Officium. Die engl. Uebers. hat daher »if he despises one response . . .«

[71]) Engl. etwas verschieden: »this is the land of promise; it is all the delight . . .«

[72]) Griech. bei Tischendorf S. 57: *ἡ ἀρχὴ τοῦ οὐρανοῦ*. Der engl. Uebers. hat »the end of heaven.«

[73]) Die Stelle »Es ist der Gürtel . . .« bis »Mitte« findet sich in der engl. Uebers. nicht; ebenso wenig im griech. Texte.

[74]) In meiner syr. Abschrift ist eine Lücke, die der engl. Text so ausfüllt: »und einige bis zum Haupte«. Im Griechischen lesen wir: »einige bis zu den Knieen, andere bis zum Nabel, viele aber bis zum Scheitel«.

[75]) Der Widerspruch, dass diese Sünder Unzucht und grosse Sünden verübt und doch, wie oben gesagt wird, den Sündern sich nicht gleich gemacht, findet sich auch im Texte der engl. Uebersetzung. Man muss also unter den andern Sündern sich noch schlimmere Verbrecher denken.

[76]) Im Englischen anders: »speak idle words, and desire that men should listen unto them u. s. w.

[77]) Der engl. Text einigermassen verschieden; nach dem Psalmengesange: »and incited each other, but by tricks and by dissembled love they deceived their companions.«

[78]) Die engl. Uebersetzung hat nur dreissig Ellen.

[79]) Das »nicht« fehlt im Englischen. Der Gegensatz fordert es; der griech. Text hat es richtig.

[80]) Die engl. Uebersetzung nennt nur zehn Geschlechter.

[81]) Nach dem Englischen: »er wallt heftiger als ein K. auf«.

[82]) Der Ausdruck der engl. Uebersetzung: »and he walks as he pleases« kommt mir zweideutig vor, weil »he« auf Gott bezogen werden kann, während der Mensch darunter zu verstehen ist.

[83]) Wenn die Lesart meiner syrischen Abschrift אתתרין richtig ist, kann das Wort hier nur die Bedeutung »beordert, bestimmt werden« haben. Die engl. Uebers. hat: »es kam ein Diener«. Nach dem Griech. heisst es: »es kam der Engel Temeluchos«. Wo ich »Stab« habe, steht im Engl. »eine Gabel«.

[84]) Der engl. Uebersetzer gibt den Sinn »womit ich ihn erhoben«. Er verwechsélt die 3. Person weibl. Geschl. mit der ersten, unpassend wie mir scheint, weil der Engel wohl nicht sagen konnte, er habe den Mann zum Bischof erhoben. Der griech. Text hat auch »er wandelte nicht nach der Güte Gottes«. Wenn der syr. Text nicht vocalisirt ist, kann man diese zwei Personen leicht verwechseln.

[85]) Der engl. Uebersetzer nimmt diese Worte als Frage: »Dost thou see?« . . .

[86]) Englisch: »bis zu ihrer Hand«. Vielleicht ist »hand« ein Druckfehler anstatt »head«.

[87]) So auch nach der engl. Uebersetzung. Vielleicht hat die Stelle den Sinn: »sie liebten es Andere zu peinigen«, weil hernach ihre Unbarmherzigkeit gerügt wird.

[88]) Engl. als Frage: »Art thou crazy?« Ich denke an Apostelgesch. 26, v. 24, wo die Worte auch als Ausruf, nicht als Frage stehen.

[89]) Das Wort »Martirer« fehlt im Englischen.

[90]) Nach dem Engl.: »schrieen mit mir«.

[91]) Eugl.: »with an escort on the clouds . . .«

[92]) Die engl. Uebers.: »The angels desired at once u. s. w.«

[93]) Im Engl. umgekehrt: »Bist du Paulus, der Saul hiess?«

[94]) Engl.: »the first one . . .«

[95]) Syrisch: ובלבי. In der engl. Uebers. fehlt dieses Wort. Ich vermuthe, dass כלן, »nos omnes«, zu lesen ist.

[96]) Die engl. Uebers. hat den Zusatz: »Wir alle, mein Sohn, starben auf diese Weise und keiner u. s. w.« Diess bestätigt die Vermuthung, dass כלן die rechte Lesart zur vorigen Anmerkung ist.

[97]) Nach dem Engl.: »welches durch dich bekehrt wird . . .«

[98]) Nach dem Engl.: »Vom Tage an, wo sie Gottes Willen thun, trennen sie sich nicht von ihnen u. s. f.«

[99]) Die engl. Uebersetzung drückt den Sinn aus, Satan habe ihn 30 Jahre gelassen, bis er ihn schlug. Mein syr. Text sagt klar, Job sei 30 Jahre lang leidend gewesen.

[100]) Nach dem Engl.: »er drängte sie, zu mir zu sagen . . .«

[101]) Nach dem Engl. anstatt »weil er« die Lesart »und er war u. s. w.«

[102]) In der engl. Uebers. die Zahl 600, wie Gen. 7, 6. Die nothwendige Zahl fehlt in meinem Manuscripte.

[103]) Die engl. Uebers. hat: »sie sahen mich beten«.

[104]) Im Engl. der Zusatz: »Allein sie bekehrten sich nicht und achteten nicht darauf«.

[105]) Die Worte »mit grosser Heftigkeit« fehlen im engl. Texte.

[106]) Die engl. Uebers. versetzt: »während des Lebens hatte ich nicht Ruhe, das Geheimniss bekannt zu machen, schrieb es aber nieder u. s. w.«

[107]) Engl. einfach: »arose in wrath«.

[108]) Engl. »Glas« anstatt »Marmor«. Der griech. Text hat »Marmor«.

[109]) Die engl. Uebers. hat die Bemerkung vom Richter nicht, und fährt nach der Erwähnung des Goldes fort: »und er brachte es zu Theodosius« u. s. w., als wenn der Mann, nicht der Richter diess gethan hätte.

[110]) Im Engl. der Zusatz: »von diesen aber habet ihr einige getödtet« u. s. w.

[111]) Nach dem Engl.: »damit sie belehrt würden . . .«

[112]) Der engl. Uebers.: »wie sehr er seinen Herrn liebte u. s. w.« Offenbar unrichtig, wie der Zusammenhang zeigt.

II.

Die samaritanischen Legenden Mosis.

Aus der arab. Handschrift des Britischen Museums*) übersetzt

von

Dr. Leitner,

Principal des Collegiums zu Lahor in Indien.

Diess ist die Sammlung des Commentars der Legenden, die Moses, dem Propheten, unserm Herrn, dem Sohne Amrams zugeschrieben werden. Auf ihm und seinen Vorfahren [ruhe] der grösste Segen und der vollkommenste Friede! Möge der Allmächtige an dem Tage der Auferstehung das Paradies unter seine Füsse stellen (?) Amen.

Im Namen Gottes des Barmherzigen, des Gnädigen und von dem wir auch Hülfe verlangen. Lob sei Gott, dem Urheber der Gnade und des Glücks, dass er uns auf den [rechten] Weg geleitet hat. Nun nach[dem ich seinen Namen] gepriesen habe, [muss ich dem Leser zu wissen thun], dass ich mir zur Aufgabe gestellt habe, die Sagen, welche Mosi [diesem] Prophetenfürsten, dem Sohne Amrams, zugeschrieben werden, zu erläutern [Auf ihm möge der ausgezeichnetste Segen ruhen] in dem Grade, wie es meinen Fähigkeiten möglich wird. [Zu gleicher Zeit wird] von Gott Hülfe angerufen, der da ja auch sich gnädig zur Gerechtigkeit offenbart. Denn er ist, der es mir zugeführt hat. Das erste Capitel fängt an: »Gepriesen sei Gott, der die Welt geschaffen und den Menschen zum Haupte einsetzte.« Gott sei gepriesen, der die Welt erschaffen hat und Adam

*) No. 19657 Add. Mss.

den ersten Standpunkt unter seinen Geschöpfen angewiesen hat, ebenso wie seinen Söhnen Kain und Abel in seinem Ebenbilde. Und er gab dem Kain den Westen, und Abel Syrien und die Küsten [des mittelländischen Meeres]. Als nun [Menschen überhaupt] auf die Erde gesetzt wurden, wurden sie zu Paaren geschaffen, ein Mann und ein Weib, und Abel heirathete Balalah, die Schwester Kains, und Kain verheirathete sich mit der Schwester Abels, und ihr Name war Makdah, und der [so genannte] Platz wurde nach ihrem Namen benannt, und Kain fing an einen Ort zu bauen, der Nechal hiess. Im Monat Ab (August) wurden ihm und seinen Kindern die Erde vertheilt. Als dessen Tage zu Ende kamen, brachte Kain sein Geschenk vor Gott, Abel aber baute Gott einen Altar, und er war der erste, der einen Altar baute. Diesem näherte er sich nun. Dieses war an dem Saume des heiligen Berges zwischen Lus und dem Berge Garizim, und dieses war gerade gegenüber. Diess geschah den 20. Nisan. Als Kain sah, dass sein Geschenk nicht angenommen wurde, wusste er bei sich selber, dass man mit ihm nicht zufrieden war, und als er sich nun näherte, fühlte seine Seele ein Grauen und Furcht fiel auf ihn. Sobald aber Abel sich näherte, liess sich Gott zu ihm und seinem Opfer herab; jedoch zu Kain und seinem Opfer liess er sich nicht herab, das heisst, er nahm es nicht an. Was Kain betrifft, wurde er entrüstet, und das Wasser (d. i. der Glanz) seines Gesichtes verliess ihn. [Sein Groll] vermehrte sich. Er kehrte wieder in sein Land zurück und wohnte vier Jahre da, [während welchen] er sich weder seiner Mutter, noch Abel, noch seinem Vater Adam zeigte. [Zu bemerken ist] dass Eva Kain und Adam Abel liebte. Als Eva nun sah, dass Kain ihr Sohn es nicht über sich vermochte, in die Gegenwart Adams oder Abels [zu kommen], nahm sie Erlaubniss von Adam und begab sich zu ihm. Abel sah seine Mutter [wie] sie sich von Adam verabschiedete. Und dieselbe ging fort und fand Kain gerade, wie er nach einem Orte sich begab, der in späterer Zeit Arafad genannt wurde;

und man sagt, dass sie Kain gesagt hätte: »Etwas ist zwischen dir und Abel«; bei seiner Rückkehr sagte er: »und zu deiner Hand«, und so oft sie sich entfernte, hatte sie nach ihrem Sohne Verlangen, denn Gott hatte über Kain einen Spruch erlassen, sie musste ihn nothwendigerweise hier zurücklassen. Gott sagte nämlich: »Wenn du dich besserst, will ich dir verzeihen; wenn du aber nicht besser wirst, so ruht die Sünde vor der Thüre, nach dir hat sie Verlangen, aber du kannst sie beherrschen.« Er sagte ihm: »Diese Sache wird auf dich zurückkommen, und du wirst ihn besiegen. Wenn du dich gut gegen ihn benimmst, so wird er seinerseits dasselbe thun, und wenn du dich nicht gut aufführst, so wird die Sünde dich beherrschen.« Er sagte ihm nicht: »Stehe auf, tödte deinen Bruder.« Seine Antwort war: »Und Kain machte sich über Abel seinen Brnder her und erschlug ihn.« Und als er ihn getödtet hatte und [Abels] Blut vergossen war, erfasste die Seele Kains ein Grauen, und [alles] Lebende seufzte und die Sonne verfinsterte sich und der Mond verbarg sich, und Adam fürchtete sich mit einer grossen Furcht, und es ward gleich dem Tage, an welchem sie Datteln vom Paradiese sammelten und assen. [Was] Adam [betrifft] wohnte er in der Stadt, deren Namen »Safara« ist; dieselbe ist Nablus. Und [Adam] sah in dem Buche der Kriege den Horoscop der Tage, und dass von seinen Kindern Kain und Abel einer auf der Erde bleiben würde. Und Adam ging [zur bessern Welt] über und wurde mit dem [Kleide des Paradies] bekleidet und von ihm bis zur Zeit, wo Abel von Kain getödtet wurde, sind es 30 Jahre, und er wurde in [dem] Jahre, den zehnten des Monats Schebath ermordet. Gott schuf Adam an dem Tage, der Freytag [genannt wird]. Im Paradies verlebten Adam und Eva 8 Tage, und Adam erkannte Eva nicht, deren Sinne wurden durch die Fülle der Müdigkeit vereinigt. Nach dem Morde Abels lebte Adam noch einhundert Jahre, und dann erst erkannte er seine Frau und sie empfing Seth. Möge der Segen Gottes auf

ihm ruhen! In den Tagen Seth's machte sich Kain auf im Osten in der Stadt, die Chanoch gegründet hatte, deren Namen Antakia ist. Und Kain regierte 100 Jahre, und Seth zeugte Enoch und gründete eine Ortschaft, die er Filina nach dem Namen von Enoch nannte; und es wurde Enoch dem Kain geboren und er gründete eine Stadt und nannte sie Damascus nach dem Namen »Kenan«, und Kenan zeugte Mahalalel und gründete eine Ortschaft und nannte sie Atiroth-Appim, und es zeugte Mahalalel Jared und gründete eine Stadt, die er »Jadsir« nannte, und Jarad zeugte Henoch und gründete eine Stadt und nannte sie »Salem rabtha«, und sie ist die Stadt Nablus, und die Sage ging, dass in ihr nach dem Spruche Gottes Malkizedek, König von Salem, regieren würde. Möge der Segen Gottes auf ihr ruhen, lasset uns jetzt zum heiligen Henoch zurückkehren. Dieser, sobald er das dreizehnte Jahr erreichte, lernte er in dem Buche »der Wunder«, welches Adam verfasst hatte, und dasselbe hat vier und zwanzig »Schohamsteine«, zwölf und zwölf »wie die Söhne Jakobs«. Und in Rücksicht auf Abdiel. Zu jener Zeit begatteten sich die Kinder »Kain«, und die Welt wurde auf [jeder] Seite verdorben, bis dass Kain Henoch zeugte. Denn dieser Name gehört zweien, der eine ist Henoch S. Kains und der zweite Henoch S. Jareds. Möge der Segen Gottes auf ihm ruhen! Kehren wir zu Henoch dem Sohne Kains zurück — ihm wurde Irad geboren und dem Irad Michael und dem Michal Methuschael und Methuschael Lemech. Im vierzehnten Jahr ging Lemech und gründete Ana und Chazisa und die Insel, eine Region in der Strömung des Euphrats, und tödtete Kain und gründete Dachala, Schama, Madrai, Tefas. Diess ist nämlich der Landstrich, der Irak genannt wird, und vor dem Aufsteigen Adams nach Rabboth Ir wird gesagt, dass es eine grosse Stadt in dem Lande Persien gewesen wäre. Gott der Allmächtige sagt »das Rabboth und Kelach und Resen«, und man erzählt, dass er zwei Monate in ihr gewirkt hätte. Er tödtete »zu meiner Wunde und Beule«. Man nimmt an,

dass Adam eigentlich seinen Söhnen dorthin vorangegangen wäre, oder dass er ihnen dort begegnet wäre. Und als Henoch den Lamech suchte, war der Sohn 75 Jahre alt und wandelte in dem Gehorsam des Herrn, und sein Grossvater Adam baute einen Altar im Monat Nisan. Und er zeugte Methuschela, und Methuschela Lamech und Lamech Noah. Den vierzehnten Tag, nachdem er ihn erzeugt hatte, machte der Allmächtige ein Wunder am Himmel, sichtbar im Lande Irak, und alle Berge der Welt erschraken, und es fürchtete sich Adam, und er stand auf und prophezeite (?) die Sündfluth. So lange als Henoch lebte, kam keine Sündfluth. Er (aber) sagte es seinen Söhnen voraus, und der allmächtige Gott verschob die Sündfluth, bis der Lebenslauf des Rechtschaffenen zu Ende ging. Möge der Segen Gottes auf ihnen ruhen! Und nach diesem prophezeite Unglück (?) der heilige Noah (und als er diess that, wurde Lamech begraben [?]) nach der Lehre Adams. [Was] Adam [betrifft] sagte er [nämlich]: »diese (die Sündfluth) wird uns unserer Werke wegen ergreifen.« Er lebte fromm in seinem Geburtsorte und es gründete Lemech — eine Ortschaft nach seinem Namen und nannte sie »Riphas« und dieselbe ist »Gibeon Hadanun«. Man sagt, dass dieselbe eine Ortschaft wäre, deren Namen Djebi't sei, und mehrere von ihnen [seien] schlecht [gewesen]. Es wird diesem entgegnet, dass man auch sagt, dass sie »der Welthügel« sei. Dieses wird bekräftigt durch den Spruch: »er hat das Heiligthum, den Berg Garizim erhoben«. Nämlich er hat die Berge erhöht und die Berge auserlesen. Und diess ist der Berg Garizim, nach dem Ausdrucke »sein Heiligthum«, was das Allerheiligste bedeutet. Man sagt auch, dass Lamechs Frau ihm zwei Kinder geboren hatte, das eine Tubalkain [nach dem Namen] sein[es] Grossvater[s] und das zweite Tubal, der Ferikia baute. Ebal, der Kenas baute, und dieselbe ist Bagdad, und Tubalkain, der Bassoron baute. Nach diesem wird wieder erwähnt, dass Adam Lamech im »Buche der Wahrheit« 180 Jahre unterrichtet hatte. Sein Sohn Seth,

möge der Segen Gottes auf ihm ruhen, lehrte 165 Jahre bis zur Zeit, wo er Enos zeugte. Und der heilige Enos lehrte von Adam [an] 808 Jahre. Kenan lehrte gleicherweise 910 Jahre, Mahalalel 895 Jahre, Jared ebenso 847 Jahre. Henoch lehrte 375 Jahre, und als Henoch starb, [wies er?] die Söhne Adams nach Nablus an. Sie hörten Adam [da] weinen nach dem Tode Henochs und sie trugen ihn nach Nablus und [hielten die ganze] Trauer[ceremonie über] ihn, und diess ist der heilige Berg Garizim, und sie begruben ihn in Navus [welches] dem Berge Garizim gegenüber [liegt] im Orte der Asker (Armen) genannt wird, und der Berg, in welchem er begraben liegt, heisst »Henoch Berg Ebal, und zwischen demselben gibt es viele Gräber, und rundum öffnen sich die Thore des Himmels. Man nimmt an, dass demjenigen, welcher um den Berg Garizim begraben wird, das Feuer des Bestimmungs-(Erwartungs-)Platzes sich nicht näher als 2000 Ellen [zukommen] kann, und es wird drei Tage genannt. Denn man nennt es den Zufluchtsort des Flüchtlings (Zufluchtsort für den Flüchtling), und dieses ist der geringste der Zufluchtsorte, und er kehrte nach dem Tode Henoch's zurück. Man sagt, dass der Gottesmann Methusela 720 Jahre gelehrt hätte, und Lamech sein Sohn lehrte 853 Jahre. Und als der Gottesmann Noah im 700sten Jahre seines Lebens war, lehrte er in dem »Buche der Wunder«, und diess ist das Buch Adams, der darinnen sah und voraus-fand, dass sein Ende sich nähere, und verkündete, welchen Todes er sterben würde. Und die Jahre des Lebens Adams waren 730 Jahre, [als] er seine Kinder zu sich rief und versammelte und ihnen auftrug, ihn nach עיול מכוה zu tragen, das die Höhle Hebrons genannt wird; denn dieselbe ist eine Höhle, die die in ihr versammelten zum Berge der Gerechten vorbereitet. Auch wird sie die »Ortschaft der Viere« genannt. Der Ausdruck »Ortschaft der Viere« rührt von den vier Gerechten her »Adam, Noah und Methusalah«. Auch ist sie in drei Abtheilungen gebaut, die erste Abtheilung [gehört] den vom Paradiese ausgehenden, und die

zweite Abtheilung den vom Schiffe ausgehenden, und die dritte Abtheilung den Säulen der Beschneidung. Und Noah regierte nach dem Tode Adams 7 Jahre und fing an drei Bücher zu sammeln, die sind: die Bücher des Bundes, das Buch der Wunder, das Buch Nagmus, das Buch der Kriege.

Dieses ist das Buch Toldoth Adam. Diess ist der Commentar in Bezug auf Adam. »Wer ist unter den Göttern wie Jehova?« Wer ist gleich dir unter den Gewaltigen Gottes? Wer ist wie du u. s. w. — gleich dir, o Macht der Vorfahren und Segen der Nachkommen. »Jehova ist einzig.« Und Noah kehrte zurück, und alle Kinder Noahs versammelten das Volk und wurden mächtig. Nachher lehrte Achidin, Sohn Bareds Sohn Tubal Kains, und gründete Zion, deren Namen sind »Weinhaus« und »Kelterhaus«, und er baute einen Weinhügel »Adam ramas« (das ist »Adarmas«) denn Adam wohnte da von Anfang an vor seinem Austritt aus dem Paradiese, und man sagt, dass in demselben zwei Angesichte Adams seien, und Adam . . . . Denn dieser Stein war nach der Art eines Thores gemacht, und es gab deren zwei. Als Salomo den Ort besuchte, sagt man, dass der Stein befestigt war an diesem Orte durch Zauberei ohne Anhaltspunkt. Und die Menschen gingen hinein und staunten darüber, und er wurde חסין בו genannt. Die Erklärung wird durch den Begriff der Festigkeit, welche sie in derselben voraus wünschten, gegeben. So haben wir (der Autor?) es gefunden in der Schrift unsers Gesandten, ... Resun — Jehud — Aleju — Amen.«

Nach diesem vermehrte sich die Verderbtheit während 700 Jahre, ebenso wie es in den Tagen des Irrthums war. Und in Späterzeit wurde die Welt von Menschen voll, und Achidin zeugte einen Sohn, und nannte ihn Asur, und gründete Zurzan, und diess ist der Platz, der »Zion Tala« genannt wird, und die Nazarener nennen ihn »Seihon« und glauben, dass dieselbe die Auferstehung sei, und die Juden halten fest daran und erzählen eine begründete und authentische Sage, von Zion werde die wahre Lehre aus-

gehen (möge Moses Bar Maimon vernichtet werden); von Zion geht die wahre Lehre aus gegen die heiligen Thora, welche eigenhändig von Ithamar ist, und diese ist begraben an diesem Orte. Sie verheimlichen ihre Geschäfte bis zur Zeit, wo die Liturgie unter ihnen [vorgelesen wird]. Dieses Vornehmen deutet der [obengenannte] Ausdruck an [ebenso wie] die Schrift, welche keineswegs irgend einer Uebersalbung bedarf. Möge Gott ihm gnädig sein und ihn aufnehmen! Amen. . . . .

. . . .

. . . . Gaphna die Tochter Naama's von Babel und er verheirathete seinen Sohn mit ihr, und verfertigte 4 Körper, einen aus Gold und einen aus Silber und einen aus Kupfer und einen aus Holz, und machte sie gleich der Sonne und dem Monde und grub in der Mitte des Mondes einen Stein . . . . . und sagte לגפנה ברת נעמה . . . . und 400 Diener (Priester?) erstunden und 20 — שמהאן — und [war der] erste, der sich [mit der Errichtung] eines Thurmes abgab, und es war auf den Stäben (Rebellen?) Adams geschrieben deren Namen אטר האלהים die Stäbe Gottes. Die Substanz der Körper wurde aus allen Steinen zusammengesetzt. Und sie verblieben 710 Jahre, und er zeugte Asur-bar Megafna, und sein Name war איתנו בב und er איתנו בב zeugte einen Sohn und nannte ihn Scherika. Und Gafna betete die Sonne und den Mond an, welche אהידין gemacht hatte, und alle andere zugleich. Und als er diess verfertigt hatte, folgten viele Menschen dem nach und beteten es als Gott an. Und die Welt wurde [stets] ärger und jedes Fleisch verderbte seinen Weg auf Erden, und der Gottesmann Noah flüchtete von Riphas und begab sich auf einen Berg Namens עדר שגג, welcher da war, und Noah wahrsagte aus dem Buche der Wunder und sah darinnen den Untergang der [Kinder] Adams und Gestalten die nach dem Schiffe zu, d. h. nach der Arche gingen, und [dass] er daraus ging. Zu der Zeit wurde auf dem Berge ein grosses Wunder offenbart, und damals fürchtete sich

Noah mit einer grossen Furcht und hielt an im Gebete und Flehen hundert Jahre lang nach der Geburt Sem, Ham und Japhets. Und es nahm Sem Schirath, die Tochter von Set, sich zur Frau, und sobald Gott ihm befahl, das Schiff zu bauen, so [that er?] es und füllte es den 12. Tag des 2. Monats an, und den 14. wurde die Erde erschüttert und den dritten wurden die Fenster des Himmels geöffnet, und im 780. [Jahre] brachte er es zu Ende, in der 6. Stunde der Sabbatsnacht. Und im Ersten ging Noah aus dem Schiffe und den zweiten baute er einen Altar und brachte ein Opfer, und Gott schloss mit ihm den Bund des Regenbogens, und nach 62 [Jahren] wurde die Erde seinen Kindern Sem, Ham und Japhet vertheilt.

Und Sem machte drei, und Japhet vier, und Ham vier Abtheilungen. Und Arphachsad erhielt zum Antheil das Buch der Wunder, Elam das Buch Namguth und Assur das Buch der Kriege . . . . und er setzte sie vor allen seinen Kindern und Japhet machte 4 Abtheilungen, Gomer, Magog, Madaj, Jawan, Muschach und Tiraz.

Und Ham machte 4 Abtheilungen, Kusch eine Abtheilung, Mizraim eine Abtheilung, Put eine Abtheilung, Kenaan eine Abtheilung. Und als Noah mit der Vertheilung fertig war, wartete er auf den Horoskop der Tage, und fand die Aufgänge der Tage durch das נגמות יומ׳ה bis auf 4300 Jahre. Er verlebte 7 Jahre nach der Sündfluth und von dem Tage des Chalifats (von Adam) bis zum Tage דפקדון דר ודור מ׳ה sind es 1307 Jahre. Vom Tage der Vertheilung der Erde von Noah an seine Kinder bis zum Tage, wo דר ודור sie ermahnte, sind es 493 Jahre. Und sein Reich wurde seinen 3 Söhnen für 320 Jahre zugetheilt.

Denn die Schöpfung der Welt vom Tage des ewigen Bundes bis zum Tage der Rache sind es 6000 Jahre; denn darüber wird gesagt »die Tage der Welt sind sechstausend Jahre.« Und als Noah seinen Kindern sein Reich austheilte,

war sein Alter 930 Jahre, und die Vertheilung der Erde geschah den 12. Tag des Monats Elul; [Noah] befahl den grössten unter seinen Kindern, dass ein Jeder für sich fortziehen sollte, und sie schieden von seiner Gegenwart, und Elam und Aschur ging zu den weissen Flächen von Khorapan [zu einem] Platz, der das »Thor der Thore« genannt wird, und ging auf den Schultern Elam's.

Und sie begaben sich in eine grosse Stadt, die hiess Khorassan, zwischen der Insel und zwischen Arpachschad. Er wohnte in den weissen Ebenen von Khorassan an dem Orte, der »die grosse (U)Rumia« genannt wird. Und Nimrod erhob sich zum Herrscher der Kinder Hams und gründete das grosse Babel, und sie versammelten die Menge und erhoben ihre Festen. Und Nimrod fing an ein Gewaltherrscher auf der Erde zu werden. Und Noah's Sohn war 945 Jahre alt, und der heilige Sem regierte eigenhändig, als wäre er König, denn er war der Erstgeborne. Und Sem schickte ebenfalls zu Elam und Asur und Aram und Arpachschad und gründete Ninveh, Rechoboth Ir und Resen. Diess ist die Stadt die grosse. Und Noah's Tage neigten sich zum Tode, und er schickte und verlangte Sem, Ham und Japhet, und sie begruben ihn in der Stadt Salem der »Grossen«, und dieses ist Nablus, und sie baueten einen Altar und schrieben darauf Lob- und Danksprüche. Und das Menschengeschlecht erhob sich, und Sem wurde grösser als Japhet, und verbreitete sich im grossen Masstabe. Und Noah starb und seine Söhne trugen ihn heraus לעיול מטה Und diess ist der Boden von Hebron, das auch »Höhle Machpelah« genannt wird. Und begruben ihn bei seinem Vater dort und Jedermann ging nachher weg.

Und die Menge versammelte sich in Babel vor deren früherer Abreise und fanden [ein Hügelland] im Lande Irak. Sie stiegen da hernieder, und es war ganz wie der Berg Garizim, und Einer sagte dem Andern: Siehe doch [wie gut] dieser Ort ist, und es gibt keinen schönern, und Manche sagten zu einander: »Stehet auf [und lasset uns]

zu bauen [anfangen], wir wollen in die Höhe steigen. Dann gingen sie ans Werk mit der Erbauung eines Gebäudes, damit sie nicht auf der Oberfläche der ganzen Erde zerstreut werden sollten. Und sie bauten sich einen himmelhohen Thurm, und von den 4 Flächen desselben war überall das Licht scheinend, und sie nannten ihn ושם, und diess ist der Ausdruck »wir wollen uns einen Namen machen.« Und die Propheten fingen an und die Bauten wurden gestürzt, und [die Menschen] wurden auf der Oberfläche der ganzen Erde zerstreut, und kein Mensch verstand die Sprache seines Nebenmenschen. Und nach der Zerstreuung in Ländern fingen auch die Kriege mit den מיתי פלשתים an und diess war der erste der Kriege, und die Ursache der Kriege waren לחדים ועינים ונפתחים ופתרוסים וכסלוחים, und sie erwählten sich ein Oberhaupt über sich aus ihrer [Mitte], und er ward der Erstgeborne לחרים geboren von גו טט — und die מיתי פלשתים gingen aus und kämpften gegen die Kanaaniten und Perisiten, und nahmen das Königreich von Nimrod weg, und die Philister regierten von Egypten bis zum ethiopischen Flusse, und Nimrod ging nach Egypten, und die Kinder Jaktan's kamen heraus von Maila Sefara bis Timnath, bis zu einem Ort, der die Provinz von Yemen genannt wird. Und das Haupt der Egypter starb, und Nimrod kehrte nach Mosul zurück und regierte es, und als er es regierte, kämpfte er mit den Kindern Nahors, und Nimrod machte mit dem heiligen Arpachschad, wie Pharaoh es mit den Ebräern (?) gemacht hatte, denn er entnahm dem Buche der Wunder, dass von den Hebräern ein Mann aufstehen werde, (der) ein Vernichter eines jeden Götzenanbeters und ein Zerstörer aller Götzen [sein würde]. Und er versammelte alle die Gelehrten und Philosophen aus Jephet und Cham, die ihnen nahe standen, und die Philosophen sagten: »Wir forschten der Kenntniss des Wahren nach. Es ist nicht unglaublich, dass er geboren wird, und nach dem Zeitraum von vierzig Tagen wird die Mutter desjenigen, der geboren werden soll, um die Götzenbilder

zu zerbrechen, schwanger mit ihm werden, und seine Erscheinung wird ein grosses Wunder begleiten.« Und Nimrod befahl, dass die Kinder von Arpachschad nicht zugelassen werden sollten, dass ein Mann während 40 Tagen mit einer Frau schlafen sollte; und als die Männer in [einem Platz] und die Frauen in [einem andern] Platz während 30 Tage [abgeschlossen?] waren, so zeigte Gott ein Wunder im Lande Iraks, ein Feuerregen [brach los] und alle Menschen fürchteten sich mit einer grossen Furcht und nahmen Zuflucht zum rechtfertigenden [Gottesdienst?] während drei Tage und drei Nächte. Und der heilige Terah ging und wohnte seiner Frau bei, und nachdem er ihr beigewohnt hatte, wurde sie schwanger, und das Wunder hörte gleich auf zu der Stunde, und die Philosophen sagten: »Der da geboren werden soll, ist schon fertig.« Und Nimrod befahl, dass jeder Mensch an seinen Ort zurückkehren könne, und die kehrten demnach auch ein Jeder an seinen Ort zurück, und nachher wurde der h. Abraham (lahm?) geboren, und Nimrod nahm ihn und warf ihn ins Feuer, und vorher sagte Haran vom h. Abraham. Und siehe, das Feuer kam heraus und verzehrte ihn, und er starb und sagte: »das Feuer verzehrte ihn«, und es heisst im heiligen Buche: »Und Haran starb bevor Terah« . . . .
Von Ur-Kasdim bis Nimrod dem II. [sind es] 1028 Jahre. Nimrod der I. nahm sie von Kusch und Nimrod der II. von Kastorim, und als Nimrod starb, ging der h. Terah auf die Reise nach dem Lande Kanaan [welches in] späterer Zeit sein Reich [wurde]. Und Nahor sein Sohn ging zu Ketorleomer und zu Tital der Völker König und sein Bruder [um] sein Reich zu plündern. Und Nehib (?) und Ketorleomer und Tidal der König der Völker kamen zu plündern. Und schickte (Lot?) alle zu Terah von Haran und der Gottesmann Abraham zog gegen Ketorleomer bis zu den weissen Flächen Chorassan, dort rief ihn Gott und wies ihm das Land Kanaan an, und er verblieb in dem Lande und baute einen Altar [zum Andenken] Adams und Noahs, und nachher stieg er

bis zu dem Berge Garizim hinauf von der Abtheilung des Hauses der Mächtigen. Und er entschloss sich nach Egypten zu ziehen, und als er an die Grenzen Egyptens ankam, wurde er berühmt, und alle die Eingebornen fürchteten sich, und der h. Abraham war schon nahe bei Reig angesiedelt, und ging hinauf zu einem Ort, der hiess das Feld der Palmen (?) nahe beim Nil, und welches bis auf den heutigen Tag berühmt ist. Und man sah die Dame Sarah da und die Frauen (der Egypter) lobten sie ihren Männern, und die Männer lobten sie dem Pharao, und man nahm die Dame Sarah ins Haus Pharaos, und [die Schrift] sagt: »und dem Abraham geschah Gutes um ihretwillen.« Dem Abraham bewies er sich schön ihretwegen. Es heisst, dass sobald sie einmal im Hause Pharaos wohnen würde, Gott sie (die Egypter) durch solch ein Strafgericht züchtigen würde, wie dergleichen noch nie in Egypten erschienen war. Und es geschah ein grosses Wunder, und in der ganzen Stadt gab es keinen, der seiner Frau beiwohnen konnte, sondern die Frauen [standen] wie die Wand und die Männer ganz ebenso . . . . Und er verlangte Rath von den Philosophen und sagte: »was ist denn das?« Und sie (die Philosophen) sagten: dem können wir nicht abhelfen, und einen Ausweg [wissen] wir nicht. Und sie sagten (wieder): weder Zauberer noch Künstler werden ausreichen. Und sie versammelten die Zauberer und Weisen, und die Leute [selbst] litten ungeheuern Schmerz. Und es gab in der Nachbarschaft einen Zauberer, der sehr geschickt in seinem Fache war, und er hiess »Torsas« von den Weisen des Buches der Wunder vom Bunde Henochs, und er sagte: »Wehe Euch, habt Ihr nicht Unrecht dem Manne zugefügt, der zu Euch gekommen ist, der blos den Gott der Welt anbetet, den Barmherzigen, den Unsichtbaren, von dem über Euch alle Donner und Blitze kommen.« Und als Abraham diess hörte, betete er Gott an, und alle Sachen wurden klar, und man wurde gewahr, dass Sarah die Frau Abrahams wäre. Und zur damaligen Zeit rief ihn

Gott und sagte ihm: »Wisse du, ich bin der Gott, dem die Himmel [gehören].« Pharaoh und sein Volk, das heisst die Einwohner seiner Provinz, aber sprachen und beredeten sich in seinem Hause und schickten Abraham und Sarah fort von ihnen, und er begab sich hinauf nach Kanaan, und Pharao befahl Leuten, sich unter seine Hand zu stellen, und sie schickten ihn und seine Frau und Lot den Sohn seines Bruders mit ihm zu dem Orte, wo der erste Altar [gebauet wurde], und er stieg da hinauf, um der Höhe und Grösse Gottes Lob [zu spenden]. In zwölf Jahren [später] regierte Amrafel, nnd Abraham und Lot wohnten ein Jahr im Lande Kanaan, und im Monat Nisan kam Abraham von Haran nach Egypten hinab, und im Nisan trennte sich Lot von ihm und wohnte in Sodom ein Jahr. In diesem Jahre kam Totas von Hebron nach Irak und verkündete dem Amrafel und Ketorleomer, dass er ganz gewiss [Alles vor ihm her] vernichten und gänzlich ausrotten würde, und er öffnete das Buch der Wunder und zeigte ihnen, was er thun würde. Und Ketorleomer befand sich gerade auf dem Zuge gegen Abraham, und er hörte nicht auf den Astrologen, und er fing Alles vor sich her zu tödten an, und kehrte sich um, um sich eines Ortes, der »heilig« genannt wird, zu bemächtigen. Und er war der letzte der Könige der Erde von den Kindern Hams. Und Lot kämpfte mit ihnen und schickte zu seinem Onkel, dem h. Abraham. Er schickte den heiligen Nahor und sagte ihm, was nach ihm in den weissen Flächen von Chorassan vorgefallen war, und es waren Aner, Eschkal und Mamre die Bundesgenossen Abrahams, und er sagte: »O Brüder, lasset uns Sodom überfallen und ihnen aufs Beste helfen. Im vierzehnten Jahr kam Ketorleomer, und Nahor der Bruder Abrahams. Und die Boten Abrahams fanden ihn . . . . . . und sie hatten Lot geplündert. Und er zog zu einem Orte, der hiess Tiberias von der Brücke, und dieselbe ist über der Strömung des Wassers auf der linken [Seite]. Diess nun geschah vor dem Anbruche des Sabbaths. Und er fand

sie vor dem Aufgange des Mondes auf der Wiese (Weichbild) im Monat Ilul den 22sten desselben, den ersten des Monats, an einem Orte, der im kalten Norden (?) des syrischen Damascus [liegt]. Und den 5ten kam Abraham nach Salem der grossen und regierte Sodom, und Nahor regierte die Umgegend Nablus' die Friedensstadt genannt wird. Und als er sie sah, ging er auf sie zu und betete auf seinem Angesichte [liegend] den Herrn, den Mächtigen, den Erhabenen an. Denn nach diesem bat der grosse König, der König von Salem, für eine baldige Befreiung und Erlösung von seinen Feinden und gab ihm den Zehnten von Allem. Und man sagt, dass [Abraham] nichts genommen hätte. Und er sagte: »Gib mir die Seelen und die Befreiten (Eroberten) nimm dir«; und Abraham sagte dem König von Salem: »Glaubst du, dass ich das unheilige Sodom [nehmen werde]? Und Gott zog ihn auf die Seite und sprach mit ihm ein Wort, und den vierten [Tag] nachher, sagte er ihm, will ich dir zur Seite stehen. Und diese heimliche Unterredung geschah im Traume der Nacht, und er zog ihn aufs Feld und sagte: »Zähle du des Himmels [Heer], und rechne die Sterne. Diese Sache ist grossartig, wie keine ihr gleich ist. Habe zuerst Acht (?) auf Glauben und Almosen und den Aufenthaltsplatz, der ich Alles dieses dieser hohen Würde werth gehalten habe.« In einem Jahre beschenkte Gott ihn mit einem Sohne, als er 99 Jahre alt war, und befahl ihm das unumstössliche Gebot der Beschneidung. Am sechsten und siebenten Tage verbrannte Sodom — und den neunten wurde Isaak geboren. Und nach dem Tode Abrahams regierte Ismael ein Jahr, und noch 30 Jahre von dem Flusse Egyptens bis zur Wüste Assur desswegen [sagt die Schrift] bis Assur vor allen seinen Brüdern, und er gründete Mecca.

Dann wurde er an der Schwelle der Thüre begraben. Nachher kämpfte Elifas, der Sohn des Ais, mit den Söhnen Ismaels wegen der Oberherrschaft und es zogen die Massen des Reiches und die Eintheilungen (Stämme) dem Könige

entgegen, und sie fanden darin, dass Ais der Bundesgenosse mit den Kindern Ismaels die Oberherrschaft erlangen würde, und diess ist, was gesagt wurde: und er wird ein wilder Mensch sein, und Esau d. i. Edom — dann zogen die Stämme Kanaans fort. Ueber dieselben regierten Bela, S. Joktans, S. Serachs, von den Söhnen Joktans von den Kindern Keturas. Denn nachher kam es dem h. Abraham [zu Ohren], dass sie grösser, und die Assyrer und Joktaner mächtiger geworden wären. Und der h. Abraham fürchtete sich mit einer grossen Furcht, und nannte sie und bezeichnete sie. Von Moab und Salomo, von Elam und Saul, von den Kindern Nahors, Baal Anan von Elam, Hadad von den Kindern Elieser's. Und man sagt, dass deren Wohnplatz im Hause Furik gewesen wäre. Und der Name der Frau war Metabel, nämlich Dame Metrat, die Tochter von Jefet. Denn als Jacob nach Haran kam, war er 80 Jahre alt, und als Joseph nach Egypten ging, war er 17 Jahre und 8 Monate alt. Und Pharao, der in den Tagen Josephs (lebte), war von den Kindern Ismaels, und Pharaoh war der zweite von Jefes der Kittäer, und dieses ist seine Genealogie. Pharaoh der Sohn Gotis, Sohn Atisas, Sohn Rabtats, Sohn Goers, Sohn Rimas Sohn der Kitäer, Sohn Javans, der da lehrte das Buch der Wunder. (Babel die grosse und der Ursprung ist Gafne?)

Und Joseph kehrte in Egypten ein und fuhr fort im Königreich Egypten [zu wohnen] und verlebte da 30 Jahre bis zur Zeit, wo er aus dem Kerker ging und Joseph mit seinen Brüdern zusammenkam. Und nachher starb Joseph und seine Brüder, und seine Gewalt ging an Ismael über, und er fing an ein Gewalthaber zu werden auf Erden, und stürzte sich auf Egypten und Pharaoh. Und dieser Ungläubige stand auf und war gegen die ganze grosse Armee der Egypter, und er schlug sie. Und nach 6 Jahren regierte zur damaligen Zeit ein Astrologe in Egypten, und er hiess Palti, der verfluchte Zauberer, und er sah im Horoscop, dass die Kinder Israels gross und sehr mächtig werden

würden. Dann dass der h. Levi würde zum Pharaoh kommen mit grossem Range. Und der Astrologe sagte: »Wer ist denn dieser Mann, und was haben wir mit ihm zu thun, und was wird ihm offenbart werden?« Und es wurde ihm gesagt: »[diess ist] ein hebräischer Mann«, und er sagte: »Gross in Grösse möge die Wohnung dieses Mannes werden.« Und das Wort wurde dem Pharaoh vorgebracht, und er schickte und liess den Astrologen zu sich rufen, und er frug ihn: »was hast du gesehen?« Und er sagte: »O König von Egypten; es wird von Mittag aus ein Mann aufstehen, er wird gross geboren, und der Weibliche genannt werden. [Er wird sein ein] geistlicher Seher der Engel der heiligen. Er wird eine wahre Lehre lehren, und seinem Gebote werden Himmel und Erde unterthan sein, und der Untergang Egyptens wird durch seine Hand vollbracht. Als dieses vor ihm geredet wurde, so wurde sein (Pharaoh's) Geist geängstiget, und er dachte nach und sein Herz wurde verschlossen. Und zur damaligen Zeit befahl Pharaoh, dass die Männer von den Frauen während 40 Tagen abgeschlossen werden sollten. Und vierzehn Tage verstrichen, und ein Mann ging hervor aus dem Hause Levi's, der war gross in der Zauberei . . . . wohnte in Medben und wurde in der Wüste abgeschnitten. Möge der Segen Gottes auf ihm ruhen! Dann sah der Zauberer, dass der Stern Israels im Westen aufging und die Mutter des Kindes mit ihm schwanger wäre, und Pharaoh sagte ihm: »Was ist die Sache?« und er sagte: »Diese deine Befehle sind nutzlos, nämlich dass deine Rechnung zu Ende gekommen ist, und gewiss wird im Meere dein Ertränken sein, und gleicherweise wird es mit deinem Volke sein.« Vorher aber befahl Pharaoh den Ebräern, dass ja kein ebräisches männliches Kind übriggelassen werden sollte. Und Pharaoh suchte nach Puah und Schifrah, und bestimmte sie zu Geburtshelfern der Ebräer, und sagte ihnen: »Jedes Männliche von den Kindern der Ebräer soll umgebracht, und jedes Weibliche soll geschont werden. Und Amran war ein Arzt, der sehr gläubig war; und Schifra war

gottesfürchtig. Und Schifrah und Puah fürchteten sich vor Gott und liebten die Ebräer, und die Furcht Gottes wohnte in ihren Herzen, und sie thaten nicht, wie Pharaoh es befohlen hatte. Und dem ganzen Volke sagte er auch, dass sie die Kinder ins Wasser werfen sollten. Und deren Väter fürchteten sich ebenso wie die Frauen, und die Frauen verbanden . . . . mit ihren Kindern und zur damaligen Zeit wurde der heilige Diener Moses (zum Segen sei er gedacht, denn ewig wird Moses ein grosser Prophet und Vertrauter seines Gottes sein) in der Sabbathsnacht den fünften Tag des Monats Nisan geboren, und den zehnten des Monats wurde er ins Schiffchen gelegt und ins Wasser geworfen. Und als er ins Wasser geworfen wurde, schwoll der Nil zu einer ungeheuern Grösse an. Und alle Frauen gingen [an den Ufern] des Nil spaziren, und auch die Tochter Pharaohs kam herab dazu. Und er fuhr fort jeden Tag sich augenscheinlich zu vergrössern, und alle die Astrologen und Philosophen versammelten sich und waren in grosser Angst, und im Nachdenken wurden ihre Sinne wirre, und es stand auf der Zauberer Palti, verflucht sei sein Name, und er sah im Horoscop, dass die Kinder Israels gross und sehr mächtig geworden wären. Dann sah er den h. Moses und sagte: »Diess ist der Mann, den wir vorhergedeutet haben; diess ist der Geborene, der Egypten zu Grunde richten wird; er ist in ein (bereitetes) Schiffchen gelegt, und in die See geworfen worden. Und die Tochter Pharaohs sah ihn in der fünften Stunde der Sabbathsnacht, und streckte ihr Kleid aus, und nahm das Schiffchen auf, und öffnete es, und sah das Kind, und es war ein weinender Knabe. Und die Tochter wurde von grossem Mitleiden für ihn ergriffen und verlangte von ihrer Umgebung, dass sie die Sache geheim halten sollten. Und Mirjam stand gerade gegenüber, und als die Tochter Pharaohs sah, dass sie auf das Kind aufmerksam war, sagte ihr Mirjam: »Ueberlass es [mir], und deinetwegen will ich es Jemand geben, der dir zu Liebe dieses Kind säugen wird.« Und sie antwortete

ihr: »Ich überlasse es dir, nur mache schnell.« Und sie ging zur selben Stunde und stellte die Dame Jochebed vor, und die Tochter Pharaohs sagte ihr: »Säuge mir dieses Kind, und ich will dir deinen Lohn geben.« Und sie säugte ihn und er wurde gross, und führte ihn in Pharaohs Haus ein und nannte seinen Namen Musa. Der Segen Gottes ruhe auf ihm. Und sie kaufte reine Milch. Und nachher wurde er gross und kam in Berührung mit den Vorgesetzten von Pharao über die Ebräer. Und er sah einen Egypter, der sich mit einem Ebräer schlug, und er tödtete ihn und scharrte ihn im Sande ein. Und den Tag darauf ging er aus, um dem Treiben des Volkes zuzusehen, und er fand zwei Männer, die schlugen sich. Und er sagte dem [Schufte] der Unrecht hatte: »Lass ab von deinem Bruder, denn du bist der Schuft. Und der Ebräer zog sich von ihm zurück und sagte zu Moses: »O Mordgieriger, gestern tödtetest du den Egypter, und heute hast du vor mich umzubringen?!«

Und der heilige Moses fürchtete sich und floh nach Midian, und wohnte da sechzig Jahre. Und nachher kamen über Israel grosse Bedrängnisse und Gotas starb, und Farunman von Kitim, der Sohn Tatirat. Und Moses weidete die Heerden des Volkes, und kam zum Berge Horeb den 15. Tag des zweiten Monats, und den sechsten Monat richtete Gott seinen Bund mit den Gerechten auf, und offenbarte ihm die Stäbe Adams und kleidete ihn. Der h. Prophet begann seine Laufbahn an jenem Tage, als zu ihm gesprochen wurde: »und dieses ist das Zeichen.« Und den vierten und fünften nachher erschien er Moses. Und den ersten kam er nach Egypten [zurück]. Und Gott sagte Aaron: »Gehe aus, um deinem Bruder zu begegnen.« Und dieser ging aus und traf ihn, und beide dann begaben sich nach Egypten, und verrichteten Wunder vor dem Augenzeugniss des ganzen Israels, und den Dritten kamen sie hinauf vor Pharaoh, und den Fünften verwandelten sie den Nil in Blut bis zum Verlauf von 8 Monaten, und den 15. gingen sie von Egypten aus in der sechsten Stunde der Sabbaths-

nacht, und die Erstgebornen (?) starben, und in 6 Stunden gingen sie ebenso vor dem Ausgang des Sabbaths aus zum Augenzeugniss aller Egypter, und das Meer kehrte in seine Grenzen zurück, und den 6. wurde ihnen bitteres Wasser (zur Strafe) angewiesen, und der gnädige Gott gab ihnen den Stab, mit welchem er tödtet und heilt, und das Sprüchwort rührt her von diesem »der Stab belebt und tödtet«, und im Gesetze heisst es »und dieses ist das Zeichen.« Und den zweiten kämpfte er mit dem Amalek, und den dritten rief ihn Gott von dem Berge dem Tur Sina, und es war der vierte Tag; ein Tag wie noch nie ein gleicher beschrieben war, denn die Tage (von 24 Stunden) waren prädestinirte Tage (von 12 Stunden) in ihrer Länge und Breite und Grösse. Denn es waren drei (ganze?) Tage. Er erwähnt ja auch der Compilator der »Legenden« einen Spruch: »die Tage der Welt haben drei Morgen, den Morgen der Schöpfung«, den . . . . »den Tag, wo sie am Berge Sinai standen« . . . . »und den Morgen des Tages der Rache« . . . . Diess ist der Tag (er und der) schreckliche Tag, der Tag der Züchtigung, der Tag der Befreiung, der Tag der Rechnung, der Tag der Anbietung, der Tag der Rache, der fürchterliche Tag des Erdbebens, der Tag der Wiedervergeltung für (gethane) Güte, der Tag der Vergeltung für eine jede Seele für das, was sie auf der irdischen Welt gethan haben mag, Gnade wollen wir für die Reinen erlangen! Was aber den Ausdruck »Versammlungstag« betrifft, so rührt er davon her, dass Gott der Allmächtige die Rebellen versammeln, und sie an ihren Platz weisen wird, und wenn sie selbst die Erzeugnisse der . . . (?) wären, und wird die (bösen?) Geister an ihren Platz weisen, damit sie das Wehe der Züchtigung, und das Angesicht des Zornes erfahren mögen. (Gott der Allmächtige hat in demselben Adam und Eva versammelt, und wiederum heisst es auch, er hätte alle Geschöpfe versammelt, und sie vor Adam gebracht, und es ist schon bemerkt worden?) Am ersten hoben sie (die

Israeliten) ihren Wohnplatz auf, und den dritten marschirten sie von Tur Sin, und den Tag darauf starb die Dame Miriam, und den fünften [hernach] starb der heilige Aaron, und den sechsten kämpfte der König Arad mit Israel und wurde von ihm geplündert (besser vielleicht: und nahm eine grosse Beute von ihm) und nahm unrechten Besitz von seinem Gute u. s. w.

Zur damaligen Zeit lebte ein Mann, der hiess Meartas, der Astrologe, und dieser entnahm aus seiner Kunst, dass Israel ganz gewiss alle Provinzen der Könige verwüsten und dieselben regieren würde, und dass der König Arad nach Midian flüchtete, und Balak Sohn Zipor war König von Moab und er fing an zu verlangen . . . .
Bileam Sohn Peor, Sohn Gedigis . . . .
. . . .
Er war ein Seher und wahrsagte aus der Sternenkunst und durch die Horoscope der Planeten, und es gab keinen zu seiner Zeit, der ihm gleich war in seiner Kunst der Sternenkenntniss, und er kannte das Buch der Wunder . . . .
. . . . und kannte es mit seiner grossen Kunst, und man sagt, dass er den Gott des Lichtes, den Gott des Firmaments, den Gott des Wassers, den Gott der Planeten, und den heiligen Gott anbetete.« Und er gab auch manchen von ihnen Namen, die Namen der Engel, und man sagt, dass sie die grossen Schlangen . . . . wären. Denn das Gesetzbuch sagt ja auch in den Worten: »und er erfasst die Kenntniss des Höchsten.« Bewahre Gott, dass er diess aus der h. Schrift kannte, aber er kannte doch diese Namen. הלם המל יהמל והאמל האמל etc. . . . .
Er glaubte an diese und diese glaubten die Sternkunst und deren Namen Hakaat . . . .
. . . .
und er lehrte sie, dass sie zwischen ihnen unterscheiden sollten, und der grösste Theil der Menschen [riefen sie] zu Hülfe, und die Mutter von Schubeck dem Sohne Hamans war deren Astrologin, und schaute immer vor dem Aufgange der

Sterne auf das Haus Israels und sie betete sie an auf dem Altare, und einem jeden wurde ein Spruch gesagt . . . . an diesem Ort der heilige Gott, der sehende Gott, der Engel, der ihm in den Weg trat, der König, welcher ihm die Rede auf den Altar der Argumente herniederbrachte . . . . Der Gott der Geister hielt Bileam zurück, dass er Israel weder segnen noch fluchen solle. Der Gott der Ausdehnung, dass Niemand gegen Israel aufkommen könne, nämlich weil es von Gott unterstützt wäre (der Gott des Wassers). Er sagte לא יכול עמי שמע dass es keinen einzigen gebe, der im Stande wäre, es zu bekämpfen; diess bedeutete, dass es nichts seinesgleichen unter den Völkern hätte. Gott der Planeten sagte: »und nicht jetzt will ich zurückbringen«, das heisst »über diese ist der König der Macht, denn in [diesem Volk] gibt es einen Menschen, zu dem Gott spricht von Lippe zu Lippe. Gott der Planeten sagte: »Es ist keine Zauberei in Jakob, dass unter ihnen ein runder voller Mensch wäre und der — . — Sohn Nuns — und dass es unter ihnen weder einen Weisen noch einen Astrologen gebe, und dass unter ihnen, wer da Gott als seinen Herrn bekenne, Gott ihm auch zu erkennen gebe, was da sei, und was auch in Zukunft werden würde. Gott der Geister sagt »Und Israel war mächtig« nämlich »dieses Volk wird zukünftig jene Nation irre führen, und es wird keiner von ihnen übrig bleiben.« Dieser Rede setzte er zu. Der heilige Gott sagte: »Jehovah sein Gott ist mit ihm, und mit ihm ist der Schrecken des Krieges« nämlich »Gott ist mit diesem Volk, und der ihm gehorcht [dem ist er] ein Vater! und sein Königreich ist erhaben in ihm von Joseph und gross in ihm und nach ihm in der Ordnung bis da aufsteht der Sohn Nuns, denn er ist von seinem Stamme, und er wird nicht unterliegen.« Und als Bileam diese Anrede hörte, sagte er zu sich selbst: »Meine Bemühung ist zu Nichte geworden, und ich werde vor den Königen [des Landes] gedemüthigt werden.« Darauf fasste er einen bösen Entschluss, und der König placirte ihn, und

führte (?) ihn gegen das Haus (?) Israel, und es war seine Absicht, eine Kleinigkeit von allen Königen von der Erde zu nehmen; denn er war arm, und weil es [auch] der Gebrauch der Astrologen war, wenig von den Gütern [dieser] Welt zu besitzen, wegen ihrer Grundsätze, dass es ausser Gott [keine] Ehre oder Ruhm gebe; denn [Niemand] gebe oder hindere, oder verderbe, oder werde arm, oder sterbe oder lebe, oder werde krank, oder genäse, ausser [durch] Gott. Darum sagte Bileam zu Balak: »Diesem Volke kann Niemand etwas anhaben, oder es anfeinden oder es bekriegen; da es ja klar geworden ist, dass sie keinen Ehebruch oder Geiz begehen, und es befohlen ward, dass sie den Sabbath [heiligen]. [Nun rathe ich dir an, sie am Sabbath zu bekämpfen], wenn die Töchter ausgehen und [verschiedenen] Arten von — — und — — und unter das Volk gehen, und deine Wünsche wirst du erlangen. Die Könige bereiteten sich und trieben die Sünden (?) von sich am Sabbath, und riefen die Kinder Israels vor, und näherten sich in der achten Stunde des Sabbaths. Und es gab Häupter, die ihnen vorantraten, und der Segen machte ihren Zustand glücklich, und der Stamm Reuben kommt vom Westen und der Stamm Simeon in der Mitte und der Stamm Gad zur Linken, und das Haus Simeon, das 120,000 stark ist, umgibt sie. Denn zur damaligen Zeit kamen die Töchter Zippor vor und folgten mit Eile, und die andern [kamen] von allen Seiten. Und das Volk verwunderte sich darüber. Dann dass der Schall von der Gegenwart Gottes aus [seinem] Wohnungsorte Jedem zurief, einen Jeden zu tödten, der nach Baal Peor gehen würde, nämlich wer da mit seinem Auge oder seinem Herzen lüstern wäre. Gott behüte uns! Auf Neigungen folgt die schlechte Lust, denn es ist ja wahrhaftig von einigen in Bezug auf dieses gesagt worden, dass den Leidenschaften nicht nachzugeben wäre, und wer da auch seine Lust befriedigt und ihr nachfolgt, den werden zuletzt die Folgen von Sünde und Gewissensbisse ergreifen — und dann das Feuer. Dann [ist zuzusetzen],

dass manche der Richter irre gingen und nicht thaten, wie Moses befohlen hatte. Sie befolgten nicht die Worte Moses, und Kabtha, und Ṣimri Kabith kamen . . . . .

In der Mitte der Schlacht erschienen zum Augenzeugnisse des ganzen Volkes Wolken voll von Regen (?) und liessen sich nieder, und die Berührung derselben wurde vom Volke gefühlt (?) und der heilige Pinehas stand auf und nahm einen Speer in seine Hand, und wirkte damit Wunder, und nahm die Lebenden, und einen der Todten — ein Wunder der Todten — der Speer in seiner Hand — und er schlug die Sünder. Kein Laut scholl ihm entgegen — es stand auf dem Speere wie ein Gespenst zwischen seiner Hand und dem Blute schreitend (l. hindernd), und es berührte nicht den heiligen Pinehas. Er schlug sieben Mal mit diesem — von meinen Widersachern, die wider mich aufstiegen.

Im siebenten und achten, denn es war der achte Monat, kamen die Sünder. Am zehnten Monat sagte Gott zu Moses: »Nimm Rache für die Kinder Israels«, und nachher wirst du mit deinem Volke eingesammelt werden, und mit deinem Volke gerechnet werden (?), und wisse, dass dieses Wort buchstäblich ausgeführt, und dass dein Geist mit den Gerechten oder mit den Engeln, die [mir] nahe stehen, eingesammelt werden wird, und keine Vermittlung angenommen wird, weil das Volk, das ganze Geschlecht Israel, seinen Sinn verderbt hat. Nachher wird Trauer und Müdigkeit nach seinem Tode aufkommen, und das erste Ereigniss wird sein, dass du mit den Gerechten gehen wirst; mit einigen von ihnen wirst du versammelt werden. Und als er sie zum Streite rief, versammelten sie sich zu 12,000, und als sie nach Midian zogen, half der h. Pinehas mit dem Zeugnisse der Menge, und gab ihnen den Blitz in die Hand, das ist das Haupt der Zauberei auf die Gläubigen, und wie ein Blinzeln des Auges zog die Gemeinde gegen Edom, und diess ist das Wort, das der h. Jakob in seinem Segen ausgesprochen hatte: »Dan ist eine Schlange auf dem

Wege«; er bezeichnete damit, was da vorfiel, und als Balam hörte, beeilte er sich zur Rückkehr nach Midian; denn er ging nach dem schwarzen Chorassan, und richtete sein Auge auf und sah den Horoskop — und diess ist der Spruch des h. Jakob — Gad! Schaaren drängen ihn, aber er drängt sie rückwärts — denn Balam unterrichtete die Gläubigen, dass ein Stern aus Jakob kommen, und ein Scepter aus Israel aufsteigen würde, nach dem Worte Gottes: »ein Stern tritt hervor in Jakob, und ein Scepter steigt auf von Israel.« Die Sterne von Jakob von dem h. Pinehas — der Segen Gottes ruhe auf ihm Jehoschafat — Jehoschua S. Nun's — und wurde mit einem lauten Schalle gerufen: »Jehovah unser Gott ist ein einziger Gott« — er flüchtete, und ein Mann, der Baalam hiess, fand ihn, Sered S. Kemuels, Bruderssohn Kalebs, der von dem Stamme Juda war, und brachte ihn vor den h. Pinehas, und den h. Josua und Kaleb, und er sprach mit Worten, die Niemand verstand und vorher bekräftigte — Badsi S. Zarels, S. Salva's, und stürzte sich auf ihn, und tödtete ihn mit dem Schwerte. Und es entstand vor dem h. Josua eine grosse Furcht und Aerger [über den] welcher diess vor seinen Augen gethan hatte. Denn es war die Absicht des Heiligen Josua — weil er ihn vor dem h. Propheten [erschlug], und sie kamen von der Schlacht, und nachdem sie gegenwärtig waren, kamen die Grossen des Volkes herbei, und סלחוה דדהבה kamen, und er stieg auf die dabei befindliche Kanzel (?), und eine Stimme von der Gegenwart Gottes rief: »Amon und Moab sollen nicht in die Versammlung Gottes kommen«, und sie tödteten die Frauen, welche sich hatten schänden lassen, und Gott sagte dem h. Propheten: Nimm dir den Josua S. Nun's, in welchem die Heiligkeit Gottes wohnt, und der das Uebel vor allen Augen und vor der ganzen Menge im 40sten Jahre den 10. des Monats aufhob. Auf diese Weise handelte der h. Prophet nach dem Befehl Gottes mit Freude und grosser Liebe. Diess ist die Satzung, welche Niemand von der Welt verachtet — der wahre Glaube hört niemals auf —

und war nicht die Auffassung seines Werkes für die Menschen reinigend, und er hörte Gutes zu thun nicht auf und [gab den] Glauben [nicht auf], und er fing an in den Begrenzungen בפוביר ארהותה קדשי

Und Gott sagte ihm: »Steige auf den Berg der Ebräer, und betrachte das Land Kanaan, und vertheile den Boden wie er sagt: und ich werde seine Grenzen bestimmen.« Und er stieg auf den Berg, und gab die Begrenzungen des Landes an, und fing in seiner Vertheilung von der Seite des gesalzenen Meeres an, welches von Westen bis in die Mitte der Erde steigt, deswegen wurde es genannt ים בקעתה מסחר תהומה

Und von demselben ist die Mitte der Erde bis gegenüber Azmona — zur Ebene Egypten und von da bis zur Küste Succoth — und es ist die Mitte des Landes bis zu den Flüssen Egyptens, und der Fluss fliesst hinab bis Torsas — gegenüber dem Tur des Berges, der Horeb heisst, bis nach dem Boden der Thäler Nab (Nil?) — und dieselbe Sifrona. Und man sagt, dass es ein ergiebiges Thal wäre, und von da aufsteigend bis Azar Enak — bis Schifmah. Und der h. Prophet kam hinab (auf ihm ruhe der Segen Gottes!) mit Freude und Lust, dem Schmerz der Freude, dass er den heiligen Berg, und den Berg der Propheten, und die Erde gesehen hatte, die heilige und (doch) traurig, dass er in dieselbe nicht eintreten sollte. Möge der Segen Gottes auf ihm sein! Und er verschied — er erklärte die Lehre, und beendigte sie — den vierten (Monat), denn er beendigte sie den vierten. Zu seinem Orte stieg er den fünften auf, und es erscholl eine Stimme von Seiten des Lebenden, des Alten (der Tage), und dem h. Wohnplatz . . . .

. . . .

Ich, o Lohner des Guten, habe mich gefreut, diesen Tag der Freude und des Segens der Berge zu sehen. Er (Gott) zeigte sich Moses dem Propheten, und gab ihm seine Macht, desswegen heisst es: »die Gestalt Gottes schaut er« — und belehrte ihn über das, was in 3104 Jahren vorfallen

sollte, »wenn ihr Kinder zeuget«, und die fängt an פנותה ותרח מגביאתה

Angezeigt wurde, dass ein Mann auferstehen würde »Levi« und sein Name sollte sein »Eiferer der Gemeinde« und er die Ebräer und das Haus des Weines heiligen. — Er würde (getödtet werden) in drei Tagen — auferstehen ohne Recht. Und diess ist derjenige von Urias Frau — denn er (David) war es, der sie nahm und ihren Mann tödtete, und als beide nach Shiloh kehrten, kam die Wiedervergeltung herab, und sie (die Juden) verfälschten das Buch und veränderten und verfälschten (?) — die Erlösung Jakobs, und hielten die Wahrheit zurück, und [stellten ihre eigenen Ansichten] als Wahrheit auf. Und sie stiegen zum Berge Gottes ins Land, welches [ihren Vätern versprochen war] und bauten Lus. In der zweiten Erhöhung wird Tou auferstehen, und in seinen Tagen wird der h. Hügel eingeweiht, und er meinte damit den Hohenpriester, dass er seinen Wohnplatz auf dem Berge Garizim haben würde, und dass er zum Guten seines Volkes werden würde. Hernach deutete er אילי אבן יפנה an, und was in seinen Tagen vorfiel von Verfinsterung, und dann deutete er an שמות למן vom Geschlechte Kehas, Sohn desjenigen, den der h. Apostel aufrichtete. Und dieser machte wahrhaftig Anspruch auf den Prophetentitel, und war in der Zauberkunst bewandert, und in seinen Tag erstand die Verfinsterung und die Uebervölkerung.

Und zur damaligen Zeit kam die Vergeltung: Saul wurde gekreuzigt, und seine 3 Söhne und Joscha regierte, und nach ihm regierte David Sohn Isais; diese (sind) 3 Könige. Nachher erstand im Reiche Salomoh — in seinen Tagen wurde das Kriegshaus gebaut — denn nachher kam der grösste Baba Rabbi — und stellte die Sachen wieder her im Volke. Denn er sagte: »die Gemeinde Jehovah ist einzig« und gab den Königen Griechenlands zu wissen, dass sie regiert werden würden, und nachher kamen die Könige von Javan (Griechenland) auf, und er deutete an, was vor-

fallen würde mit dem Geschlechte in den Tagen Roms (?) und was nachher vorfallen würde in den Tagen Ismaels — und nach diesem Ala und darauf der Al Tchaf!

Und in Wahrheit wird der Schädel auferstehen, und seine Lehre krönen, und den Wunderstab in der Hand halten.

. . . .

Wohl dem, der ihren Tagen zufällt und sie sieht, und gesegnet sei unser Gott auf ewig. Sein Andenken
— und Lob sei Gott allein.
Jehovahs Friede sei über unserm Herrn
Moses S. Amrams für alle Zeiten.

Vollkommenheit (gehört blos) dem Herrn. Sein Name werde erhöht und gesegnet!

Horoscop.

Der Leser in diesem Buch, welches das Buch der Legenden ist, die Mose dem h. Apostel zugeschrieben werden, dem Sohne Amrams, auf ihm sei der glänzendste Segen und tiefste Friede (ist gestellt worden) von dem elenden und armen Diener, der voll von Sünde und Fehlern ist, sein Diener und Sohn seines Dieners des verstorbenen, der von ihm compilirt hat Eyub Sohn . . . . .

Friede und Freude [sei mit Allen!]

Dieses segensreiche Buch ist nun zu Ende gekommen, und es ist das Buch der Legenden, die Mosi, dem Apostel unsers Herrn, dem Sohne Amrams, zugeschrieben werden. Auf ihm sei Segen und der tiefste Friede! in der Nacht des heiligen Freytags beim Anbrechen des 15ten des geheiligten Monats Moharrem im Jahre 1200 nach den Arabern im Antritt des 31sten des Monats Jachoia el Evvel, und dieser ging zu Ende, und das Jahr ist . . . . Lob sei Gott für seine Gnade und Herablassung und Güte und glückliches Zukommenlassen in die Hände des Schreibers desselben und Abschreibers desselben, der geringste Sklave und demüthigste Unterthan, der da hofft, dass seine Sün-

den vergeben werden mögen, sein (Mosis) Diener und Sohn seines Dieners Friede der Sohn des Verstorbenen Freude Sohn Josephs der Samaritaner der Israelit. Möge Gott ihm und seinen Vorfahren und der ihn lehrte und ihm günstig war und Allen zusammen gnädig sein! Ich hoffe es durch die Macht des Allwissenden der Kenntnisse des Gottes Abrahams und Isaaks und Jakobs. Amen. Amen.

Lasset uns den [zu Gott] redenden Propheten [nachahmen]. Amen!

III.

Bemerkungen zu den Legenden Mosis

von

Dr. M. Heidenheim.

Wie die meisten samaritanischen Handschriften, ist auch die, welche die Legenden Mosis enthält, sehr nachlässig geschrieben, und die Uebersetzung des arabischen Textes war keine leichte Arbeit. Herr Dr. Leitner war so gefällig, sich dieser mühevollen Arbeit zu unterziehen, und obwohl dieselbe schon vor mehreren Jahren angefertigt war, so ward die Veröffentlichung derselben verschoben, da ich die Hoffnung hegte, die Legenden Mosis nebst andern derartigen Chroniken u. s. w. in einem Bande zu veröffentlichen. Leider scheinen aber bis jetzt nur sehr Wenige sich für samaritanische Literatur zu interessiren, und voraussichtlich wäre der Leserkreis ein viel zu kleiner, um nur die Druckkosten eines solchen Werkes zu decken. Was Gesenius vor beinahe 50 Jahren aus einigen samaritanischen Hymnen sammelte, scheint vielen unserer heutigen wissenschaftlichen Theologen zu genügen, da sie das neue Material kaum einer Berücksichtigung werth halten. Aber schon die in diesen Bänden mitgetheilten samaritanischen Literaturstücke lassen uns die Samaritaner in einem ganz andern Lichte

erscheinen, als wir sie in den Arbeiten Gesenius' dargestellt finden. Ihre Exegese hat Vieles mit der rabbinischen gemeinschaftlich, ihre Christologie ist nicht so armselig, wie wir sie uns vorstellen, und ihre Eschatologie beweist, wie verfehlt es war, bei ihnen den Unsterblichkeitsglauben, und die Auferstehung in Frage zu stellen. Am wenigsten sind zwar ihre vom 12. Jahrhundert an abgefassten arabischen Geschichtswerke dazu geeignet, uns einen Einblick in ihre eigentliche Theologie zu gestatten; aber dennoch enthalten sie manche sehr werthvolle Notizen. Die »Legenden Mosis«, welche zwar sehr verstümmelt sind, unterrichten uns, dass auch die Samaritaner ihre Apokryphen hatten. Sie erwähnen ein »Buch Adams«, ein »Buch der Könige« und ein »Sefier Nagmuth«. Ein Buch der Jubiläen wird hier nicht angeführt, aber sie hatten ein solches, und wir werden später ein Fragment desselben veröffentlichen. Ob sie ein Henoch's Buch hatten, lässt sich nicht beweisen, aber Henochssagen haben sich bei ihnen erhalten. Nach den Nachrichten in den Legenden Mosis (S. 189) fuhr Henoch nicht in den Himmel, sondern starb, wurde von Adam betrauert, und auf dem Berge »Ebel«, der auch darum Henoch's Berg heisst, begraben.

Dass die Legenden erst im 14. Jahrhundert gesammelt wurden, beweist die Erwähnung Maimonides' (S. 191), dem der Sammler oder Verfasser unsers Buches nicht sehr gewogen war. Ueberhaupt lässt der Verfasser seinen Hass gegen die Juden aus, wo sich ihm nur Gelegenheit dazu bietet. So z. B. S. 191: »Die Juden verheimlichen ihre Geschäfte, bis zur Zeit wo die Liturgie vorgelesen wird.« Mit andern Worten, die Juden schwatzen während des Gottesdienstes, was in der That auch lange in manchen Synagogen der Fall war. Ferner wurde den Juden zum Vorwurfe gemacht, sie hätten die heiligen Bücher verfälscht, und die Erlösung Jakobs in ein schiefes Licht gesetzt, sie hätten die Wahrheit zurückgehalten, und ihre Ansichten als Wahrheit aufgestellt (S. 210). Hier sind wohl theilweise die

traditionellen Satzungen der Juden gemeint; allein der Verfasser geht hier zu weit, denn selbst der Talmud macht einen Unterschied zwischen den Satzungen des geschriebenen Gesetzes, und den Lehren der Rabbinen.

Unser Verfasser muss aber dennoch ziemlich heimisch auf dem Gebiete der rabbinischen Literatur gewesen sein; denn er hat den Midrasch sehr fleissig benutzt, wenn ihm nicht andere, jetzt verloren gegangene Apokryphen, worin diese Sagen enthalten waren, zu Gebote standen.

So erzählt er, Henoch habe in dem Buche der Wunder gelesen, welches Adam verfasst hatte, und dasselbe habe 24 »Schohamsteine«, zwölf und zwölf wie die Söhne Jakobs. Aehnlich Bereshith Rabba Cap. 24. Adam war würdig, dass zwölf Stämme von ihm ausgingen, denn es heisst: »Dieses (זה = 12) ist das Buch Adams« (Gen. 5, 1).

Unser Verfasser lässt den Adam aus dem Horoscop die zukünftigen Schicksale seiner Nachkommen kennen lernen. Aus Ps. 139, 16 will der Midrasch herausdeuten, Gott habe dem Adam, als sein Körper geschaffen war, alle folgenden Generationen gezeigt (Beresch. Rabb. C. 24).

Er nennt (S. 160) Methusela einen Gottesmann, was ganz mit dem Midrasch Abchir (angeführt Jalkut I. 42) stimmt, woselbst Folgendes von Methusela erzählt wird: »Er war ein sehr frommer Mann, schloss Alles, was er redete, mit dem Lobe Gottes. Und als er starb, ward ein Sturm am Firmament des Himmels vernommen, und die wilden Thiere vergossen Thränen.«

Die Höhle Machpela heisst nach unserm Verfasser die Höhle der Viere, weil dort Adam, Noah und Methusalah begraben seien (S. 160). Nach dem Midrasch wurde sie so genannt, weil Adam, Abraham, Isaak und Jakob und deren Frauen dort begraben wurden.

S. 161 werden zwei Angesichte Adams erwähnt! Ebenso Talmud Berachoth 61 a, wo aus Ps. 139, 5 herausgedeutet wird, Adam hätte zwei Angesichte gehabt.

S. 163 heisst es: Die Schöpfung der Welt vom Tage des

ewigen Bundes bis zum Tage der Rache sind es 6000 Jahre. Also ebenfalls ganz nach der Lehre der Rabbinen, wonach die Welt nur 6000 Jahre stehen würde. (Talmud Rosch Haschana 31, a.)

S. 207. Die Richter irrten sich und thaten nicht, wie ihnen Moses befohlen hatte, nämlich die Verbrecher zu tödten (Num. 25, 4 u. 31, 15). Da erschienen in der Mitte der Schlacht Wolken voll von Regen zum Augenzeugnisse des ganzen Volkes u. s. w. Unser Verfasser wendet den Midrasch zu Num. 25, 4 auf Num. 31, 15 an. Die Richter, so erzählt der Midrasch, sprachen zu Moses: Wie vermögen wir die zu erkennen, welche dem Baal Peor anhingen? Da sprach der Heilige, gelobt sei er: Ich will sie kennzeichnen! Wer sündigte, von dem wird sich die Wolke ablösen*) und die Sonne ihn bescheinen! (Vgl. Tanchuma und Bamidbar Rabba zur Stelle.)

Ferner erzählen unsere Legenden, Pinehas habe sieben Mal geschlagen. Das stimmt ebenfalls wieder zu der rabbinischen Erklärung, wonach, als Pinehas (Num. 25, 7. 8) Simri und Salu tödtete, sieben Wunder geschahen (S. Sifri Piska 131).

Wir haben Beispiele genug angeführt, um zu beweisen, dass der Verfasser rabbinische Schriften benutzt hat. Am Schlusse des Werkes finden sich einige Spuren, dass ihm vielleicht die »Ascensio Moysis« **) vorgelegen haben mag. Denn er erzählt, Gott habe Moses darüber belehrt, was in 3104 Jahren vorfallen sollte. Ferner weiss er von einem Messias aus dem Hause »Levi«. Wenn er ferner von dem Lebenden des Alten der Tage redet (S. 180), so beweist das, dass er das Buch Daniel benutzte.

---

*) Nach dem Midrasch waren alle Israeliten von der Wolke der Herrlichkeit umgeben.

**) S. B. III. S. 63—83.

IV.

Das Hinscheiden Mosis.

Nach dem Petirath Mosche.

Von

Dr. M. Heidenheim.

Auch in der rabbinischen Literatur haben sich Fragmente einer »Assumptio Moysis« erhalten, woraus wir vorläufig das Petirath Mosche« nach der Version des Jalkut und dem Sifri hier mittheilen. Der von Jellinek, Bet' ha Midrasch I, S. 115—129, veröffentlichte Midrasch Petirath Mosche ist eine Ueberarbeitung der hier mitgetheilten Fragmente.

Als Moses sah, dass sein Tod unwiderruflich beschlossen war, zog er einen kleinen Kreis, setzte sich in denselben und sagte: Nicht werde ich daraus weichen, bis dieses über mich beschlossene Verhängniss vernichtet ist. Moses hüllte sich in einen Betmantel, bestreute sein Haupt mit Asche, wälzte sich im Staube und betete, dass Himmel und Erde und die Anordnungen des Anfanges erbebten. Und eine Stimme sprach: Vielleicht ist es der Wille des Heiligen, gelobt sei er, die Welt zu zerstören? Da ward eine Stimme vernommen, sprechend: Noch ist es nicht der Wille Gottes, die Welt zu vernichten u. s. w.

Was that nun der Heilige, gelobt sei er? Er rief selbst an jeglicher Himmelspforte, und an den Thoren des (himmlischen) Gerichtshofes aus, das Gebet Moses nicht anzunehmen, da der Beschluss über den Tod Moses versiegelt sei.

Gleich einem durchdringenden Schwerte war das Gebet Moses, da es vermittelst des allerheiligsten Namens (Shem

Hamforasch), welchen er von seinem Lehrer Sagsael, der da ist der Lehrer aller Himmelskinder, gelernt hatte. Bestürzt darüber, rief Gott die dienstthuenden Engel: Auf, lasst uns die Himmelspforten verschliessen, damit das Gebet Moses nicht gehört werde! Als die Räder der Merkaba, und die flammenden Seraphim den Entschluss des Höchsten vernahmen, da priesen sie ihn, sprechend: Gelobt sei Gott, denn bei ihm gilt keine Bestechung.

Moses betete 510 Mal (nach dem Zahlenwerthe von ואתחנן) und sagte: »Herr der Welt, offenbar und »bekannt ist dir meine Mühe und mein Leiden, »das ich mit ihnen (den Israeliten) zu erleiden »hatte, bis ich ihnen die Lehre und die Gebote »eingeprägt hatte. Ich dachte, wie ich sie in »ihren Leiden gesehen, so werde ich sie auch »in ihrem Glücke schauen, und nun sagst du zu »mir: du darfst den Jordan nicht überschreiten. »Siehe! du machst deine Lehre falsch, denn du »sagst ja, man solle dem Taglöhner jeden Tag »seinen Lohn geben, und ich habe mich vierzig »Jahre abgemüht und sie zum heiligen Volke »gemacht.«

Aber der Engel Samael, der Teufel Oberster, harrte während dessen auf den Tod Mosis und sagte: Wann naht der Augenblick heran, da ich Moses erschlagen, und ihm seine Seele nehmen kann? ... Ferner sagte Samael: wann naht heran die Stunde, da Michael weint, und ich lache; aber Michael antwortete ihm: Freue dich nicht, Feind, denn wenn ich auch mit dem Tode Moses falle, so werde ich wieder durch Josua aufgerichtet. Wenn ich auch während der Zerstörung des ersten Tempels im Finstern sitze, so habe ich im zweiten Tempel Licht (bis) zu den Tagen des Messias.

Bis da verstrich für Moses eine Stunde.

In dieser Stunde sagte er zum Heiligen, gelobt sei er: Willst du mich nicht in das Land eingehen lassen, so lass

mich in dieser Welt bleiben, auf dass ich lebe und nicht sterbe! Darauf erwiederte der Heilige, gelobt sei er: Wenn ich dich nicht in dieser Welt tödte, wie kann ich dich in jene aufleben lassen? Und ferner würdest du ja meine Lehre verfälschen, denn durch dich liess ich ja es niederschreiben, dass Niemand sich aus meiner Hand erretten könne!

Bis dahin verstrich für Moses abermals eine Stunde.

Darauf betet Moses: Herr der Welt, willst du mich nicht in das Land Israel bringen, so lass mich da bleiben, wie die Thiere des Feldes, welche Gras essen, Wasser trinken und die Welt ansehen!

Gott erwiederte: du hast genug!

Abermals betete Moses: Herr der Welt, wenn du dieses nicht willst, se lasse mich bleiben wie einen Vogel, welcher nach den vier Weltgegenden fliegt, und sich des Morgens seine Speise sammelt, und am Abend wiederum in sein Nest zurückkehrt. Lass mich gleich einem derselben sein!

Du hast genug, erwiederte der Heilige.

Abermals betete Moses: Herr der Welt, lass mir ein Auge unter dem Augendeckel, und lass den Augendeckel es drei Male des Jahres bedecken, damit ich lebe, und nicht sterbe. Du hast genug, erwiederte er (Gott).

Als Moses sah, dass kein Geschöpf ihn vom Tode erretten könne, da sagte er: »Der Fels, vollkommen ist sein Werk« u. s. w. (Deut. 32, 4).

Was that Moses? Er nahm die Rolle, und schrieb darauf den hochheiligen Namen (Schem Hamforasch), und das Sefer Haschir (Buch der Lieder). Er hatte es noch nicht zu schreiben vollendet, als schon seine Sterbestunde herannahte.

In jener Stunde sprach der Heilige, gelobt sei er, zu Gabriel: Gehe und bringe die Seele Mosis!

Er (Gabriel) sprach: Herr der Welt, wie kann ich den Mann tödten, der gleich den 600,000 ist, und wie kann ich inen Mann, der solche Eigenschaft besitzt, tödten?

Da sprach der Heilige, gelobt sei er, zu Michael: Gehe und bringe die Seele.

Er aber erwiederte: Herr der Welt, ich war sein Lehrer, und er mein Schüler, wie kann ich demnach seinen Tod ansehen?

Darauf sprach Gott zu Samael: Gehe und bringe die Seele Mosis! Sogleich kleidete er (Samael) das Zorn(gewand) an, gürtete sein Schwert um, und hüllte sich in Hartherzigkeit, und ging Moses entgegen. Als er ihn sah, sass er und schrieb den Schem Hamforasch, und das Licht seines Angesichtes glich der Sonne, und er war gleich einem Engel des Herrn der Heerschaaren. Samael fürchtete sich und sprach: In der That, kein Engel vermag des Moses Seele zu nehmen.

Bevor Moses noch den Samael sah, wusste er, dass er kommen würde. Und als Samael Moses sah, da ergriff ihn Beben, und ein Weh wie eine Gebärerin, und er fand keine Gelegenheit, Moses anzureden, bis Moses selbst ihn ansprach:

Moses: Für die Frevler gibt es keinen Frieden, sagt der Herr! Was willst du hier thun?

Samael: Deine Seele zu holen, bin ich gekommen.

Moses: Wer hat dich gesendet?

Samael: Er, der die ganze Welt geschaffen.

Moses: Du vermagst meine Seele nicht zu nehmen.

Samael: Alle, die da in die Welt kommen, sind mir unterthan.

Moses: Ich habe mehr Gewalt als Alle die, welche in die Welt kommen.

Samael: Und worin besteht deine Gewalt?

Moses: Ich bin Amrams Sohn; beschnitten ging ich aus dem Leibe meiner Mutter hervor, und bedurfte der Beschneidung nicht. Am Tage meiner Geburt konnte ich reden und gehen. Mit meinem Vater und mit meiner Mutter redete ich, wie kein Säugling es vermochte. Als ich drei Jahre alt war, weissagte ich, dass ich zuerst die Torah aus dem flammenden Feuer empfangen würde. Und als ich das Haus ver-

liess, ging ich in den Palast des Königs, nahm dessen Krone von seinem Haupte; und als ich achtzig Jahre alt war, verrichtete ich Zeichen und Wunder, und führte sechshunderttausend Mann Angesichts der Egypter heraus, spaltete das Meer in zwölf (Wege), verwandelte das bittere Wasser in süsses, und stieg auf und wandelte den Weg in den Himmel. Mit den Engeln stritt ich, und empfing von Ihm (Gott) von Angesicht zu Angesicht die Lehre, und ich unterhielt mich mit ihm in der Familie, und machte deren Geheimnisse den Menschensöhnen kund. Und ich empfing die Feuerlehre aus der Rechten des Heiligen, gelobt sei er, und lehrte sie den Israeliten. Krieg habe ich geführt mit Sichon und Og, den zwei Helden der Völker der Welt, welche so gross waren, dass die Wasser der Sündfluth bis zu ihrem Unterschenkel reichten. Aufgestellt habe ich Sonne und Mond auf der Welt Höhe, und schlug sie mit dem Stabe in meiner Hand. Wer kann unter den Weltbewohnern ein Gleiches thun. Gehe, fliehe vor mir, nicht will ich dir meine Seele geben.

Samael ging sogleich weg, und überbrachte dem Allmächtigen die Antwort.

Es sprach aber der Heilige, gelobt sei er: Ziehe aus und bringe die Seele Mosis.

Darauf zog Samael das Schwert aus der Scheide, und stellte sich Moses gegenüber.

Moses erzürnte darüber, nahm den Stab Gottes, worauf der Schem Hamforasch eingegraben war, berührte damit Samael mit aller Kraft, so dass er von ihm wegfloh. Er lief ihm nach mit dem Schem Hamforasch, nahm ihm das Horn zwischen seinen Augen weg, und stach ihm die Augen aus.

Nun verstrich für Moses das Ende des Augenblickes, und eine Stimme ertönte und sprach: Herangenaht ist das Ende des Augenblickes, dein Tod!

Aber Moses sprach: Herr der Welt, gedenke nur des Tages, da du dich mir im Dornbusche offenbartest, und zu mir sprachst: Gehe, ich will dich zu Pharao senden. Ge-

denke des Tages, da ich vierzig Tage und vierzig Nächte auf dem Berge Sinai stand! Ich bitte dich, überliefere mich nicht in die Hand des Todesengels. Da ertönte eine Stimme und sprach zu ihm: Fürchte dich nicht; ich selbst werde mich mit dir, und mit deinem Begräbnisse beschäftigen. In jener Stunde stand Moses auf, und heiligte sich wie die Seraphim, und der Heilige, gelobt sei er, stieg vom höchsten Himmel herab, um die Seele Mosis zu nehmen. Drei dienende Engel, Michael, Gabriel und Sagsael, waren mit ihm. Michael bereitete sein Lager, Gabriel breitete ein Byssusgewand unter seinem Kopfe, und Sagsael unter seinen Füssen aus. Auf der einen Seite stand Michael, und auf der andern Gabriel.

Es sprach nun der Heilige, gelobt sei er: Lege deine Augen eines auf das andere. Und er legte seine Augen das eine auf das andere.

Er sprach ferner: Lege deine Hand auf die Brust. Und er legte seine Hand auf die Brust.

Dann sprach er zu ihm: Biege deine Füsse zusammen, den einen auf den andern. Und er bog seine Füsse zusammen, den einen auf den andern.

In jener Stunde rief der Heilige, gelobt sei er, die Seele Mosis aus seinem Körper. Er sprach zu ihr: Meine Tochter, deine Frist war hundert und zwanzig Jahre im Körper Mosis zu sein, nunmehr ist deine Endezeit aus ihm auszugehen da. Gehe aus, und säume nicht! Sie (die Seele) aber sprach: Herr der Welt, ich weiss, dass du der Gott aller Geister, und der Herr aller Seelen bist. Die Lebenden und die Todten sind in deiner Hand. Aber du hast mich geschaffen, du hast mich gebildet, und mich dem Körper Mosis einverleibt. Moder, Wurm und Aussatz ward nie an seinem Körper gesehen, darum liebe ich ihn, und will ihn nicht verlassen. Gibt es einen reinern Körper als den des Moses?

G o t t: Gehe heraus und zögere nicht, und ich will dich in den höchsten Himmel bringen, und dich unter dem

Stuhle meiner Herrlichkeit neben den Cherubim, Seraphim und Gedudim platziren.

Seele: Herr der Welt, von deiner Herrlichkeit (Schechinah) stiegen die Engel Asah und Assael hernieder und fanden an den Töchtern der Erde ihr Wohlgefallen, und verderbten ihren Wandel auf der Erde, bis du sie zwischen dem Himmel und der Erde aufhängtest; aber der Sohn Amrams wohnte von dem Tage an, da du dich ihm im Dornbusche offenbartest, seiner Frau nicht bei, denn es heisst: und es sprachen Mirjam und Aaron gegen Moses (Num. 12, 1) Ich bitte dich, lass mich doch in dem Körper Mosis verbleiben.

In jener Stunde forderte der Heilige, gelobt sei er, (die Seele Mosis) und nahm sie mit einem Mundkusse, und er weinte und sprach: »Wer tritt für mich auf wider die Frevler, wer stellt sich für mich entgegen den Missethätern?« (Ps. 94, 10.) Und der heilige Geist weinte und sprach: »Nicht stand wiederum auf in Israel ein Prophet gleich Moses.«

Himmel und Erde weinten und sprachen: »Verschwunden ist der Fromme von der Erde.« (Micha 7, 2.)

Und als Josua seinen Lehrer suchte und ihn nicht fand, da weinte er und sprach: »Hilf, Herr, denn der Fromme hat aufgehört, denn es sind zu Erde gegangen die Treuen aus den Menschensöhnen.« (Ps. 12, 2.)

Die Israeliten weinten und sprachen: »Die Gerechtigkeit Gottes übte er aus, und sein Recht an den Israeliten.« Des Gerechten Andenken ist zum Segen, und seine Seele ist im Leben der zukünftigen Welt.

Sifri.

Und Gott sprach zu Moses: »Siehe, deine Tage zum Sterben sind herangenaht.« Simon S. Jochai's sagt: Gelobt sei der treue Richter, vor dem weder Unredliches, noch Ansehen der Person gilt! Es heisst ferner: Setzet keinen Glauben in den Freund, und vertraut nicht dem Führer« (Micha 7, 5).

In einem Jahre starben drei Gerechte, Moses, Aaron und Mirjam, da hatten die Israeliten ferner kein Vergnügen mehr, denn es heisst: In einem Monate entfernte ich drei Hirten (Sach. 11, 8). Aber sie starben ja nicht in einem Monate, sondern in einem Jahre? Denn es heisst: Eingesammelt wurden die Fürsten des Volkes u. s. w. (Ps. 47, 10.) Als Mirjam starb, wurde (den Israeliten) der Brunnen entzogen, und ihnen des Verdienstes Mosis und Aarons halber wiedergegeben. Als Aaron starb, verschwand die Wolkensäule, aber beide wurden des Verdienstes Mosis halber wieder zurückerstattet. Als Moses starb, wurden alle drei weggenommen und nicht mehr ersetzt. In jener Stunde waren die Israeliten zerstreut, und von Allem entblösst.

Als Aaron starb, versammelten sich alle Israeliten bei Moses und sprachen: Wo ist dein Bruder Aaron? Gott hat ihn im Jenseits verborgen, antwortete er. Aber die Israeliten glaubten es nicht, und sprachen: Wir wissen, dass du zornig bist, und er sagte vielleicht Etwas, was dir missfiel, und du hast seinen Tod verursacht. Was that der Heilige, gelobt sei er? Er nahm die Todeslade Aarons und hängte sie zwischen Himmel und Erde auf, und der Heilige, gelobt sei er, beklagte ihn, und die dienenden Engel antworteten: Wahre Lehre war in seinem Munde, und Verkehrtes wurde nicht in seinen Lippen gefunden.

In jener Stunde sprach der Heilige, gelobt sei er, zum Todesengel: Gehe hin und bringe mir die Seele Mosis. Er ging und stellte sich vor ihm hin.

Todesengel. Moses, gib mir deine Seele!

Moses. Nicht darfst du an dem Orte stehen, wo ich weile, und dennoch sprichst du zu mir: Gib mir deine Seele! Er fuhr ihn an und er verliess ihn mit Tadel.

Gott spricht zum Todesengel: Geh und bringe mir die Seele Mosis.

Todesengel geht zum Meere hin und spricht: Hast du Moses gesehen? Das Meer antwortet: Seit dem Tage, als er die Israeliten durch mich hindurchführte, habe ich

ihn nicht gesehen. Da ging er zu den Bergen hin und fragte sie: Habt ihr Moses nicht gesehen? Die Berge antworteten: Gott kannte seinen Weg und verbarg ihn im Jenseits. Und kein Geschöpf weiss etwas davon, denn es heisst, er begrub ihn im Thale.

II.

MITTHEILUNGEN.



I.

Die hebräischen Evangelien des Vaticans

nebst Facsimile

von

Dr. M. Heidenheim.

Bis jetzt sind die hebräischen Evangelien des Cod. Vat. No. 100, woraus hier vorerst die zwei ersten Capitel des Matthäus-Evangeliums mitgetheilt werden, nicht näher bekannt geworden. Der Codex selbst gibt nicht die Jahreszahl an, wann sie geschrieben wurden, und es ist auch kaum möglich, diese aus der Schrift zu bestimmen, da uns alle Anhaltspunkte fehlen, wann diese Schriftzüge eingeführt wurden. Wir finden ähnliche Schriftzüge in Handschriften, welche aus dem 15. und 16. Jahrhundert stammen, aber unser Codex ist gewiss nicht später als im 14. Jahrh. geschrieben worden. Er mag aber auch noch viel älter sein.

Wir haben es hier nicht mit einer Uebersetzung zu thun, wie sie Seb Münster u. A. lieferten. Es lässt sich leicht darthun, dass diese Evangelien, wie sie jetzt in ihrer letzten Ueberarbeitung vorliegen, den Juden selbst als Lectüre gedient haben. Dieses zeigt schon der Anfang: »Mit der Hülfe des Himmels beginne ich die vier Evangelien (zu schreiben).« *) Dass sie nicht zu Missionszwecken bearbeitet wurden, beweisen die einzelnen Abänderungen, welche der letzte Bearbeiter wohl vorgenommen haben mag, um die Evangelien nicht in ihrem vollen Glanze scheinen zu lassen. Abgesehen von diesen kleinen Veränderungen ist der Text getreu wiedergegeben. Nur hie

*) Auch schreibt er immer »Haschem« für »Jehova«.

und da soll dem Leser ein Wink gegeben werden, dass diese Bücher antijüdisch seien. Darum wird Matth. 1, 16 übersetzt: »den sie Messias nennen«; niemals schreibt er Haruach Hakodesch, sondern Hakodesch Ruach oder Reach »die Heiligkeit des Geistes«, »Geruch der Heiligkeit«; Matth. 1, 21 nicht »von ihren Sünden«, sondern »von ihren Verirrungen«; ib. 5, 46 nicht »Zöllner«, sondern »die geringfügigen Nazaräer«. Die alttestamentlichen Citate sind entstellt. Auch in den Einleitungen in die einzelnen Evangelien tritt ein ähnliches Verfahren zu Tage. So sagt er:

»Matthäus schrieb sein Evangelium in der heiligen »Sprache, um hierdurch den »Nefilim« *) (also Abgefallenen) »zu predigen. Es war dieses ein Denkmal, das er seinen »Brüdern hinterliess. Obschon zwar Viele Evangelien ge»schrieben, so haben doch nur vier ein Zeugniss der Wahr»heit abgelegt, denn sie haben den Trinitätsglauben in den »vier Welttheilen gepredigt u. s. w. Matthäus gleicht dem »Menschen, weil er mit der Zeugung Jesus Messias beginnt. »Markus gleicht dem Löwen, denn er redet von der Auf»erstehung. Lukas gleicht dem Kalbe, da er von den Käl»bern redet, welche die Priester darbringen. Johannes »gleicht dem Adler, da er von tiefen göttlichen Dingen redet. »Ein Mensch war er (Christus), ein Mann geboren von »einer Jungfrau. Wie ein Kalb ward er geopfert. Ein »Löwe war er, denn er ist als Lebender nach seinem Tode »auferstanden.«

Aehnliche Entstellungen finden sich auch in der Einleitung zum Markus-Evangelium, wo er von Markus Folgendes zu erzählen weiss: »Er verfasste auch seine Lebens»beschreibung, worin er erzählt, er sei Priester gewesen, **)

---

*) Oder ist hier Nefilim = Christen; denn der Messias selbst wird ja im Talmud Sanhedrin 96 b so genannt. L. c. heisst es: »Wann wird der Sohn der Wolken בר נפלי (gr. νεφέλη) kommen?« Der Messias wird nach Dan. 7, 13 »Sohn der Wolken« genannt.

**) Auch der Cod. Colbert. aus dem 6. Jahrhundert erzählt: Marcus Evangelista ... sacerdotium in Israel agens, secundum carnem Levita etc.

»habe sich den Finger abgeschnitten, damit er vom Priester-»thume ausgeschlosssen werde. Aber Gott habe seine Treue »erkannt, und er sei der erste Bischof (Hegmon) Alexandriens »geworden.«

Viel günstiger leitet er den Lukas ein:

»Lukas war, den geschichtlichen Nachrichten zufolge, »aus Cäsarea, und hatte sich in Antiochia als berühmter Arzt »niedergelassen.*) Er war Schüler der Apostel, und trennte »sich nie von der Gesellschaft der Jünger Jesu. Und wegen »der Bewohner in der Lombardei? ward er vom heiligen »Geiste angetrieben, dieses Evangelium in griechischer »Sprache zu schreiben, und verfasste auch die Apostel-»geschichte. Er lebte 83 Jahre, starb in Bithynien, und »seine Gebeine wurden in dem Jahre unsers Herrn 359 »nach Antioch gebracht.«

Einzelne Entstellungen in den Evangelien abgerechnet hat der Uebersetzer sich wortgetreu an seinen Text gehalten. Die Version ist zwar oft sehr unhebräisch, auch gebraucht er rabbinische, griechische und lateinische Worte. So z. B. Matth. 2, 12 הזהירם (der Engel) warnte sie; ib. 4, 21 *καταρτίζοντας* übersetzt er durch מתקנים; ib. 6, 1 *τῶν ἀνθρώπων* durch אמבוה (Menge), und fügt noch erläuternd bei בלע״ז אובלא, d. h. in der ausländischen Sprache bedeute es *ὄχλος*; ib. 7, 4 u. 5 *τὸ κάρφος* übersetzt er durch הקיסם; ib. 3, 17 »Bath Kol«, Tochterstimme, für Stimme vom Himmel u. s. w.

Matth. 10, 2 übersetzt er *τῶν ἀποστόλων* durch האיפושטולים; ib. 5, 30 *σκανδαλίζει* durch נשקדליתא und 11, 6 *σκανδαλισθῇ* durch משקדליזאן Auch viele Namen gräcisirt er, wie z. B. Matth. 1, 1 אבראם = *Ἀβραάμ*, ישאק = *Ἰσαάκ*, אשרום = *Ἐσρώμ* ib. 1, 3 u. A. Matth. 3, 7 hat er ויבריש = viperarum, Mark. 6, 21 התריבונש = tribunis, Mark. 4, 38 אינפאבא = in puppi u. s. w.

Diese Einmischung lateinischer und griechischer Worte in den Text finden wir nur noch in der palästinensischen

*) Abweichend der Prolog zum Lukas-Evangelium (Cod. Colbert. Saec. VI), wo es heisst: Lucas natione Syrus, Antiochensis etc.

Version der Evangelien, die schon Adler in seinem Novi Testamenti Versiones Syriacae p. 141 zusammengestellt hat. Und es ist merkwürdig, dass die in Rede stehenden Evangelien auch in anderer Hinsicht zuweilen mit dem Codex Hierosol. zusammentreffen. Ueberhaupt hat er Vieles mit den syrischen Evangelien-Lectionarien gemeinschaftlich, da auch diese so sehr oft den Abschnitt mit »es sagt der Herr Jesus« einleiten. So die hebräischen Evangelien: »es sagt Jesus, oder es spricht Jesus Messias.«

Einige Beispiele mögen genügen: Matth. 1, 19 übersetzt der Cod. Hierosol. דלא הוא צבא דיפרע יתה, also ganz so wie unsere Uebersetzung; ib. 1, 25 haben die hebräischen Evangelien einfach בן, wie die ältesten Handschriften, und auch im Cod. Hierosol. ist בוכרא = *τὸν πρωτότοκον* erst später zugefügt worden. Ebenso lassen Sinait., Vatic. und Cod. Barber. 1, und mehrere lateinische Handschriften *αὐτῆς τὸν πρωτότοκον* weg. Den Grund dafür gibt Hieronymus zur Stelle an, indem er sagt: »Ex hoc loco quidam perversissime suspicantur et alios filios habuisse Mariam, dicentes primogenitum non dici, nisi qui habeat et fratres.« Unsere Vers. Heb. geht aber noch weiter, und fügt אחד bei. Ib. 2, 14 Cod. Hieros. עתיד הו גר הרודים, was aber nicht mit Graf Miniscalchi Erriz, der es durch »futurum est enim Herodis« falsch wiedergibt, übersetzt werden darf, sondern »Herodes ist vorbereitet u. s. w.« (vgl. unsern Text zur Stelle).

Was aber die hebräischen Evangelien besonders werthvoll machen dürfte, ist die Thatsache, dass sie uns Lesearten darbieten, wie wir sie bei Justin finden. So z. B. Matth. 3, 16 בצורת יונה = *ἐν εἴδει περιστερᾶς* (Just. Dial. c. Tr. 88 p. 185 und Evangel. Ebion. bei Epiph. **)

---

*) Diesen sogenannten Cod. Hierosolymit. habe ich selbst im Vatican vor mehreren Jahren abgeschrieben.

**) Es ist merkwürdig, dass gerade das Hebräerevangelium, wie aus dem Citate des Hieron. zu Jes. 11 hervorgeht, von der Taubengestalt des heil. Geistes nichts wissen will, da sich doch dieses Symbol in der altjüdischen Auslegung erhalten hat. Vgl. Bereschith Rabba Cap. II.

Matth. 5, 40 Vers. Heb. ומי שגזל לך החלוק בחזקה הנח לו המעיל, ebenso Just. Apol. 1, 16 *καὶ τὸν αἴροντά σου τὸν χιτῶνα ἢ τὸ ἱμάτιον μὴ κωλύσῃς.*

Matth. 5, 45 lassen die Vers. Hebr. *καὶ βρέχει* aus, wie Just. Apol. 1, 15.

Matth. 6, 25 Vers. Hebr. מה תאכלו מה תלבשו = Just. Dial. c. Tr. *τί φάγητε ἢ τί ἐνδύσησθε.*

Matth. 7, 20 Vers. Hebr. במעשיכם תכירום = Just. Dial. c. Tr. 35 *ἀπὸ τῶν ἔργων.*

Aus diesen Beispielen kann man wohl schliessen, dass der Vers. Hebr. sehr alte Codd. zu Grunde liegen, denn ausser den schon angeführten Varianten finden sich noch in demselben ganz eigenthümliche Lesearten. Beachtung verdienen in dieser Beziehung auch noch die Zusätze, welchen wir in dieser Version begegnen, wie z. B. Matth. 3, 11: »Er wird euch mit dem heiligen (Geiste) und mit dem Feuer, das in seiner Pfanne ist, welche er in der Hand hat, taufen.« Matth. 7, 6 lässt er *μὴ δῶτε τὸν ἅγιον τοῖς κυσὶ* weg, und hat dafür: Redet nicht in der Sprache der heiligen Schrift vor »dem Viehe« u. s. w.

Die Kapiteleintheilung kann uns hier nicht auf die Spur helfen, da sie wahrscheinlich das Werk eines spätern Bearbeiters ist, welcher wohl Italiäner war, da er Guda, statt Judäa schreibt, wie aus dem hier folgenden Texte zu ersehen ist. In dem zweiten Kapitel fehlen V. 5, 6 u. 7. Ob aus dem Gesagten und aus den im Texte enthaltenen Varianten*) geschlossen werden kann, dass die hebräischen Evangelien nach einer palästinensischen Version bearbeitet wurden, die vielleicht älter war als die bis jetzt erhaltenen Handschriften, darüber wollen wir die Urtheile Anderer abwarten.

---

*) Sie sind im Texte mit Sperrschrift gedruckt.

קפיטול ראשון כפי ש״ מתיאו

Cap. I.

1.2 זה ספר תולדות משיח בן דויט׳ בן אבראם : אבראם
הוליד ישאק ישאק הוליד יקוף יקוף הוליד יודא ואת אחיו
3 יודא הוליד פרש וזרא מתמר פרש הוליד אשרום אשרום
4 הוליד אראם : אראם הוליד אמינדב אמינדף נאשון נאשון
5 הוליד שלמון : שלמון הוליד בואס בואס הוליד אוביד
6 אוביד הוליד ישי : ישי הוליד דוד מלך ישראל דוד
7 מלך ישראל הוליד שלמה מאשת אוריאש : שלמה
הוליד רבואם ורבואם הוליד אביאש אביאש׳ הוליד אשא :
8 אשא הוליד יושבט יושבט הוליד יורם יורם הוליד אוזיאש :
9 אוזיאש הוליד יותאם יותאם הוליד אקאס אקאס הוליד
10 איזקיאש : איזקיאש הוליד מנשיש מנשיש הוליד אמון
11 אמון הוליד יושיאס : אוזיאש הוליד יקוניאן ואחיו בגלות
12 בבל : יקוניאן הוליד שאלתיאל שאלתיאל הוליד זרובבל :
13 זרובבל הוליד אביאוט אביאוט הוליד אליקים אליקים
14 הוליד אזור : אזור הוליד צדוק צדוק הוליד אקים אקים
15 הוליד אליאוט : אליאוט הוליד אלעזר אלעזר הוליד נתן

Capitel I nach St. Matiu.

1 Dieses ist das Buch der Geschlechtsregister des Messias', des Sohnes
2 David's des Sohnes Abraam's. Abraam zeugte Isak, Isak zeugte
3 Jakof. Jakof zeugte Juda und seine Brüder. Juda zeugte Peres und
Sera von Thamar. Phares zeugte Esrom. Esrom zeugte Aram.
4 Aram zeugte Aminadab. Aminadab zeugte Naason. Naason zeugte
5 Salmon. Salmon zeugte Boas. Boas zeugte Obid. Obid zeugte Isai.
6 Isai zeugte David, den König Israel's. David der König
7 Israel's zeugte Salomo von der Frau des Uria. Salomo zeugte
8 Roboam, und Roboam zeugte Abias. Abias zeugte Asa. Asa zeugte
9 Josafat. Josafat zeugte Joram. Joram zeugte Usias. Usias zeugte
10 Jotham. Jotham zeugte Akas. Akas zeugte Iskias. Iskias zeugte
11 Menasis. Menasis zeugte Amon. Amon zeugte Josias. Osias zeugte
12 Jekonian und seine Brüder in dem Exile Babels. Jekonian zeugte
13 Schealtiel. Schealtiel zeugte Serubabel. Serubabel zeugte Abiut.
14 Abiut zeugte Eljakim. Eljakim zeugte Asur. Asur zeugte Zadok.
15 Zadok zeugte Akim. Akim zeugte Eliut. Eliut zeugte Elasar.

16 נתן הוליד יקוב : יקוב הוליד יושאף ארוס מרים שממנה
נולד ישאוש שקרו משיח :

קפיטולו ב״ כפי מתיאו

17 אם כן כל תולדות מאברם עד״ דויט הם י״ד ומדוד עד״
18 גלות בבל הם י״ד ומגלות בבל עד ישוש י״ד : ותולדת ישוש
משיה היה זאת וכאש׳ אם ישוש משיח היתה ארוסה
זאת היא מריאה ויוסף טרם יתחברם היא הורתה
19 מהקדש רוח : ויוכף להיותו צדיק וכלתי רוצה למסור
20 אותה למיתה ורוצה לכת בהכבא עזבה : ובעוד היותו
מחשב זה מלאך השם יראה אל יוסף בחלום אמר יוסאף
בן דויט אל תירא לקחת מרים אשתך כי מה שהרתה
21 הרתה מריח קדש : ותלד בן יקרא שמו ישואש כי יושיע
22 עמו מתעתותיהם : וכל זה היה עשוי למלאת דבר האל
23 אשר אמר על ידי הנביא : חנה העלמה תהר ווולדת בן

16 Elasar zeugte Nathan. Nathan zeugte Jakob. Jakob zeugte Joseph, den Verlobten Mirjams, von der Jesus, den sie Messias nannten, geboren wurde.

Capitel II nach Matiu.

17 Also sind alle Geschlechter von Abram bis David 14, und von David bis zum Exile Babels sind 14, und von dem Exile Babels
18 bis Jesus sind 14 Geschlechter. Und die Geburt Jesus Messias war (auf) diese (Weise): Und als die Mutter Jesus' Messias' (das ist Mariah) verlobt war. Und Joseph, noch ehe sie sich verbun-
19 den hatten, so war sie von dem heiligen Geiste schwanger. Joseph aber war ein Gerechter, und wollte sie nicht dem Tode überliefern, und lieber in die Verborgenheit gehen,
20 verliess sie. Und als er noch darüber nachdachte, erschien der Engel des Namens dem Joseph im Traume (und) sprach: Joseph Sohn Davids, fürchte dich nicht, Mirjam deine Frau zu dir zu nehmen, denn was sie empfangen hat, hat sie vom heiligen
21 Geiste empfangen. Und sie wird einen Sohn gebären, dessen Name wird Jesus genannt werden, denn er wird seinem Volke aus seinen
22 Irrungen helfen. Und alles dieses wird geschehen, damit das Wort Gottes, welches er durch den Propheten gesprochen, erfüllt
23 werde: Siehe, die Jungfrau wird schwanger werden, und einen

24 אחד ויהיה שמו עמנואל ר״ל השם יהיה עמנו : וכאשר
קם יוסף מחלומו עשה כאשר צוהו מלאך האל ויקח
25 אשתו : ולא ידעה עד שילדה הבן והוא קראו ישואש :

קפיטולו ג״ כפי מתאו

Cap. II.

1 כאשר נולך ישואש בבית לחם בארץ גודיאה בימי מלך
2 אירודיש הנה מלכי מזרח באו ירושלם : אומרים אנה
הוא מלך היהודים שנולד כי ראינו כוכבו במזרח ובאנו
3 עם מנחות להשתחות לפניו : ויהי כשמוע אירודש
4 דבריהם עמד נבהל וכל אנשי ירושלים עמו : ויקבוץ
כל שרי הכהנים וחכמי העם וישאלם בחריצות גדול
8 הזמן שנראה להם הכוכב .... וישלחם לבית לחם ויאמר
להם לכו שאלו מהילד בתבונה ובדעת ובמוצאכם אותו
9 שובו אלי מפני שאלך להשתחות לפניו : וכשומעם דברי
המלך הלכו לדרכם והיה הלך לפניהם הככב אשר ראו

Sohn gebären, und sein Name soll sein Emanuel, d. h. der Name
24 wird mit uns sein. Und als Joseph von seinem Traume aufstand,
that er, wie ihm der Engel Gottes befohlen hatte, und nahm seine
25 Frau. Und er erkannte sie nicht, bis sie den Sohn gebar, und
er nannte ihn Jesus.

Capitel III nach Matiu.

Cap. II.

1 Als Jesuas in Bethlehem im Lande Judäa in den Tagen des Königs
Herodes geboren wurde, siehe, da kamen Könige des Ostens nach
2 Jerusalem, sprechend: wo ist der König der Juden, welcher geboren
wurde, denn wir haben seinen Stern gesehen im Osten, und
3 wir sind gekommen mit Geschenken, um ihn anzubeten. Und es
geschah, als Herodes ihre Worte vernahm, war er bestürzt und
4 alle Männer Jerusalems mit ihm. Und er versammelte alle Priesterfürsten,
und die Weisen des Volkes, und fragte sie . . . . . . in
grösster Eile nach der Zeit, da ihnen der Stern erschienen
8 sei. Und er sandte sie nach Bethlehem, und sprach zu ihnen:
Gehet, forschet nach dem Kinde mit Einsicht und Verstand, und
wenn ihr es gefunden, kehret zu mir zurück, auf dass ich hingehe
9 es anzubeten. Und als sie das Wort des Königs vernommen
hatten, gingen sie ihres Weges, und der Stern, den sie im Osten

10. 11 במזרח עד שעמד על המקום אשר הילד שם : ובראותם
הככב שמחו שמחה גדולה ויבאו בבית וימצאו הילד עם
מרים אמו וישתחוו לפניו ויפתחו אוצרותיהם ויתנו לו זהב
12 ולבונה ומרה : והמלאך הזהירם שלא ישובו לאירודיש
וישובו למלכותם בדרך אחרת :

קפיטולי ד׳ כפי מתיאו

13 ואחרי שובם נראה מלאך השם בחלום אל יוסף ויאמר
לו קום ולקחת הילד ואמו וברחת למצרים וישבת שם עד
14 בואי אליך כי עתיד הוא שאירודיש להאבידו : אז קם
15 ויקח את הילד ואמו לילה וילך למצרים : ויעמוד שם עד
מות אירודיש למלאת דבר האל שאמר על ידי הנביא אני
16 קראתי לבני ממצרים : ויהי כראות אירודיש שהלעיגו ממנו
שלשת המלכים היה מאוד כעס וצוה להמית כל הילדים
הנמצאים בבית לחם ואת כל הסביבות מעת שהילד היה

gesehen hatten, ging vor ihnen her, bis er an dem Orte still stand,
10 wo das Kind war. Und als sie den Stern sahen, freuten sie sich
11 sehr. Und sie kamen in das Haus, und fanden das Kind mit Mirjam
seiner Mutter. Und sie beugten sich vor ihm, und öffneten ihre
12 Schätze, und gaben ihm Gold, und Weihrauch, und Myrrhen. Aber
der Engel warnte sie, nicht zu Herodes zurückzukehren, und sie
kehrten auf einem andern Wege in ihr Reich zurück.

Cap. IV nach Matiu.

13 Und nach ihrer Rückkunft erschien der Engel Jehovahs dem
Joseph im Traume und sprach zu ihm: Auf, und nimm das Kind
und seine Mutter und fliehe nach Egypten, und verweile daselbst,
bis ich zu dir komme; denn es ist bestimmt, dass Herodes es
14 vernichten will. Dann machte er sich auf, und nahm das Kind, und
15 seine Mutter, und ging nach Egypten. Und blieb daselbst bis nach
dem Tode Herodes', damit erfüllt würde das Wort Gottes, das
er gesprochen hat durch den Propheten: Ich, ich habe meinen
16 Sohn aus Egypten gerufen. Und als Herodes sah, dass die drei
Könige seiner spotteten, wurde er sehr zornig, und befahl alle
Kinder, die sich in Bethlehem und der Umgebung (von der Zeit
an, als das Kind geboren wurde, nach der Zeit, da er die Könige

17 נולד לפי הזמן שישאל למלכים : אז נשלם מה שאמר
18 ירמיה הנביא : וגדולים קולות מבכה וצעקה היתה נשמעת
הרמה רחל מבכה על בניה ולא לקחה נחמה כי איננה :
19 ובאשר אירודיס מת מלאך השם נראה לו בחלום אל יוסף
20 אל מצרים : ואמר לו קום וקח הילד ואמו ולך לארץ
21 ישראל כי מת אותו שרוצה להמית הילד : ויקם ויקח
22 הילד ואמו ויבא לארץ ישראל : ויהי כאשר שמע כי
ארכיליוס היה ממלך תחת אירודיש אביו בארץ גדיאה
פחד ללכת שם ונזהר בחלומו ללכת לארץ גלליאה :
23 ויגר במדינת נתזורט שתהיה נשלמת הנבואה שאמר הוא
יקרא שמו נתזוריוש :

17 fragte), vorfanden, zu tödten. Dann wurde erfüllt, was der Prophet
18 Jeremiah gesprochen: Grosses Geschrei, Weinen und Klagen ward
in Ramah gehört, Rachel weint um ihre Kinder, und nimmt kei-
19 nen Trost an, denn sie sind nicht mehr. Und als Herodes todt
war, erschien der Engel des Namens dem Joseph in Egypten im
20 Traume und sprach zu ihm: Auf, und nimm das Kind und seine
21 Mutter; denn gestorben ist der, welcher es tödten wollte. Und
er machte sich auf, und nahm das Kind, und seine Mutter, und
22 kam in das Land Israel. Und es geschah, als er hörte, dass
Archelaus an der Stelle seines Vaters Herodes im Lande Judäa
regierte, fürchtete er sich dorthin zu gehen, und er wurde im
23 Traume gewarnt, nach dem Lande Galiläa zu gehen. Und er hielt
sich auf in der Ortschaft Natsaret, auf dass erfüllt würde die
Weissagung, welche sagt: Sein Name soll Natsareus genannt werden.

Cod. Vat. Nro. 100

Matt: IX, 9 - 11.

קפיטולו ל׳ כפי שאן מתיאו

ובאשר ישוע משיח נסע משם ראה אדם
אחד שיושב בבית המכס שהיה שמו
מתיב אמר לו בא עמי והוא קם והלך אחריו.
וכאשר היו יושבים לאכול בבית אחד רבים
חטאים ומפורסמים באו והיו יושבים עם ישוע
משיח ותלמידיו והפרושים שראו אמרו
לתלמידים למה אוכל מלמדכם עם חטאים
המפורסמים וישוע משיח כאשר שמע
אלו הדברים אמר להם הבריאים אינם צריכים
לרופא אבל החולים ולכו ולמדו מה הוא
וסר כי אני אוהב יותר החסד מהקרבן ולא
באתי לקרוא הצדיקים רק בעבור החטאים
לתשובה.



II.

Gebet Markah's. [1]

Von

Dr. M. Heidenheim.

Dass das folgende Gebet Markah's eines der ältesten samaritanischen Literaturstücke ist, die wir besitzen, ist schon aus dem, was früher über Markah selbst mitgetheilt wurde, bekannt. Die einzelnen Absätze folgen alphabetisch auf einander. Was die Sprache selbst anlangt, so wird Jeder sich leicht überzeugen können, dass sie aus jener Epoche ist, wo man unter den Samaritanern noch nicht angefangen hatte, liturgische Stücke in hebräischer Sprache abzufassen. Dieser Umstand macht aber auch wiederum manchen Ausdruck desto unverständlicher, und ist hierüber in den Noten das Nöthigste angegeben. Einzelne Stellen bleiben immer dunkel; wir ziehen es dennoch vor, eine steife, aber wörtliche Uebersetzung zu geben, als eine freie zu fabriziren. Der Verfasser fällt V. 12 von der zweiten in die dritte Person, um das Tetragrammaton anzubringen. Vers 12 schliesst mit »Jod«, Vers 13 mit »He«, Vers 14 mit »Vav« und Vers 15 mit »He«.

Das zweite Gebet ist ebenfalls alphabetisch geordnet, und gehört zu den ältesten samaritanischen Literaturstücken. Die Samaritaner hatten mehrere Hohenpriester, die Amram hiessen. In der schon früher gedachten samaritanischen Chronik finden wir diesen Namen zwei Mal unter den Hohenpriestern vor dem Exile verzeichnet. Darius soll der

[1]) S. diese Vierteljahrsschrift, Bd. II. S. 617.

Schwiegervater des Sohnes des dritten Hohenpriesters Amram gewesen sein, und auch zur Zeit der Römerherrschaft finden wir wiederum einen Amram. Dann wird eines Amram erwähnt, welcher der Grossonkel Markah's war,[2]) und wahrscheinlich ist dieser Amram Verfasser des nachstehenden Gebetes. Somit wäre dasselbe noch älter als das Markah's. Dass Amram von den Barbaren (V. 16) redet, erinnert an eine Zeit, wo eine bedeutende Wegführung des Volkes ins

---

[illegible]

1 [illegible]

2 [illegible]

3 [illegible]

4 [illegible]

5 [illegible]

---

[2]) Vgl. das Citat aus der samarit. Chronik, B. II. S. 472.

[3]) Nach [illegible] gebildet.

[4]) Nicht bloss denen, welche rein von Sünden sind vor Gott, sondern Allen, die bussfertig sich ihm zuwenden. [illegible] = chald. תתובה

[5]) Vgl. Exod. 33, 19.

[6]) Vielleicht ist »strahltest du aus«, da das Wort beide Bedeutungen haben kann, zu übersetzen, was an die Agatha Beresch. Rabba Cap. 3 erinnert, wo es heisst: Gott hüllte sich in ein Gewand und liess den Glanz seiner Herrlichkeit von dem einen bis zum andern Weltende leuchten.

[7]) [illegible] = רומה nimmt er in der Bedeutung von תהום, Abgrund, um auf Gen. 1, 2 anzuspielen.

Ausland stattgefunden haben muss. Jedoch muss immerhin die Sprache selbst als Masstab zur Zeitbestimmung gelten, und dass diese nur sich in samaritanischen Literaturstücken aus dem 4. und 5. Jahrhundert finden, beweisen die Gebete der Samaritaner, welche vom 12. Jahrhundert an abgefasst wurden, und von denen eine reiche Auswahl vorliegt.

Beide Gebete sind dem vatikan. Codex entnommen.

Gebet Markah's.

1. (Als) Schöpfer der Welt wird Gott angebetet, (er ist aber auch) ein Gott der Gerechten, ein Herr[3]) der Büssenden![4])
2. Im Anfange deiner Herrschaft, als deine Herrlichkeit[5]) oben in der Stille thronte, säetest[6]) du Worte aus, da sprossten Geschöpfe hervor.
3. Durch deine Macht hast du diese (die Geschöpfe) erschaffen, denn vermittelst deiner Einsicht hast du, Herrlicher, geoffenbaret das Vergrabene und Bedeckte.
4. Herrlicher! Mit deiner Hand hast du das tief[7]) Verborgene zu deinem Erdstriche[8]) ausgebreitet, denn das ins Verborgene blickende Auge gehört Jehovah unserm Gotte.
5. Die vier Welttheile[9]) hast du mit deiner Hand gegründet; deine Allmacht trägt sie alle, dass sie uns nicht zum Grabe werde.[10])

---

[8]) ࠒࠋࠉࠌࠄ = clima. Targ. Sam. Deut. 32, 32 steht dasselbe Wort für *κλῆμα*, Weinrebe. Gesen. Carm. Sem. p. 81 conjicirte ࠋࠒࠍࠉࠌࠄ statt ࠋࠒࠋࠉࠌࠄ; aber dem Sinne des ganzen Verses nach zu urtheilen, ist dort ࠋࠏࠋࠉࠌࠄ verschrieben und ࠋࠏࠉࠋࠌ »in Ewigkeit« zu lesen. »Kof« und »Ain« werden in den samaritanischen Handschriften oft verwechselt. Der Dichter will dort sagen. »Die zwei Tafeln sind vom Finger Gottes für alle Zeiten geschrieben.«

[9]) Er denkt wohl hier an die vier Welttheile, vielleicht ist auch ࠓࠃࠇ zu lesen und zu übersetzen: »Ausgebreitet hast du die Welt«.

[10]) Gott stützt das Himmelsgewölbe mit seiner Hand, sonst würde es einfallen und die Erdenbewohner begraben.

6 [illegible]

7 [illegible]

8 [illegible]

9 [illegible]

10 [illegible]

11 [illegible]

12 [illegible]

13 [illegible]

14 [illegible]

15 [illegible]

16 [illegible]

17 [illegible]

---

[11]) Gott ist über Menschen und Engel erhaben.

[12]) [illegible] = [illegible] wörtlich »graben«.

[13]) Wörtlich »im Geoffenbarten«, d. h. nur durch die Schöpfung ist Gott erkennbar.

[14]) Aehnlich ist »Joch des Himmelreiches«. Talmud Berachoth 13 b, Matth. 11, 29 und Luk. 14, 19.

[15]) [illegible] = כרז (gr. κηρύσσω) »verkündigen«.

[16]) Vielleicht zu übersetzen »bist du ein Barmherziger und Gnädiger«.

6. Aber du (weilest) in der Höhe der Welt, erhaben über alle Hohen der Erde und über die, welche oben sind.[11])
7. Dein Schrei (macht) die Geschöpfe, und dein Ruf die Welten erbeben, aber deine Barmherzigkeit ist deinen Dienern zugewendet.
8. Die Macht deiner Gottheit schuf das Hohe und Niedere. Dein Schaffen[12]) ist im Verborgenen, deine Macht im Sichtbaren.[13])
9. Heil den Seelen, die sich beugen vor deinem Zorne; Heil den Körpern, die deinen Grimm ertragen.[14])
10. Gib Leben, spricht zu dir Alles was da ist. Tag und Nacht preisen die Lebenden deinen Namen!
11. Jeglicher Mund verstummt, und die Redenden bewegst du, jeglicher Mund, der da redet, verkündet[15]) dein Lob.
12. Vom Berge Sinai herab verkündetest du das Gesetz der Liebe, für alle Zeitalter ist es ein Gesetz[16]) der Liebe und Gnade.
13. Niemand konnte vom Anfange an deine grosse Gottheit ergründen; in der Stille hast du die Welt und Alles, was in ihr ist, geschaffen.[17])
14. Hüter, der du nicht schläfst,[18]) du bist ein Gott, der in Ewigkeit den Bund und die Gnade seinen Lieben bewahrt.
15. Erhabener Beschützer, Stütze, die nicht wankt,[19]) vergib unsere Schulden, ertrage uns deiner Barmherzigkeit halber.
16. O gedenke der Ahnen,[20]) und vergiss nicht der Vorzüglichsten deiner Diener und deiner Barmherzigkeit, bei welchen du uns dir verschworen hast.
17. Der du Isak aus den Händen Abrahams befreitest,[21]) befreie uns, o Herr! aus den Händen unserer Feinde.

---

17) Ueber ࠀࠍࠕࠇࠄ vgl. Ges. Carm. Sem. p. 43 Anm. 11. Auch hier also wiederum die seltene Form ࠄ für ࠀ

18) Vgl. Ps. 121, 4.

19) Von ࠄࠄࠄ »wanken«.

20) Wörtlich der ersten, d. h. der Erzväter.

21) ࠄࠔࠓ, das im Syr. und Aram. das »Auflösen« (einer gefrornen Masse) bedeutet, wird von unserm Verfasser auch im weiteren Sinne für das »Lösen einer Bande« (Gen. 22, 9) gebraucht.

18 [Samaritan text]

19 [Samaritan text]

20 [Samaritan text]

21 [Samaritan text]

22 [Samaritan text]

---

22) D. h. die Kinder der Erzväter.
23) D. h. der Erzväter Kinder, welche zuerst das Gesetz empfingen.
24) Also drs rabb. שנה »lehren«, »lernen«.

[Samaritan text]

1 [Samaritan text]

2 [Samaritan text]

3 [Samaritan text]

4 [Samaritan text]

---

1) L. [Samaritan text] Aehnliche Abbreviaturen wiederholen sich häufig in den samaritanischen Texten.

18. Blicke mit deiner Barmherzigkeit auf die Geringsten ihrer Kinder.[22]) Lass uns Gerechtigkeit widerfahren, denn du bist unser Herr und Besitzer.
19. Ihren Kleinen,[23]) die zuerst deine Thorah erlernten.[24]) (aber in der Zukunft), ist die Welt voll deiner Wahrheit, ja deine Herrlichkeit erleuchtet (alle) Welten.[25])
20. Du, dessen Name Barmherziger ist, erbarme dich unser, lass deine Barmherzigkeit die Kinder deiner Lieblinge schützen!
21. Du lässest den Frieden ausströmen,[26]) und für die Friedfertigen flehe ich um Frieden, denn (nur) die Friedensvollen können dir danken, dich loben.
22. Gepriesen seist du in Ewigkeit, du Gott der Gerechten. Hocherhoben seist du in Ewigkeit, Herr der Büssenden! Es gibt nur Einen Gott!

---

[25]) Vgl. Jes. 11, 9 und Ps. 57, 6.

[26]) Als Denom. von פֶּלֶג »Fluss, Strom«? zu nehmen und zu übersetzen: »du lässest Frieden zuströmen«.

Gebet Amrams.

1. Du bist unser Gott, der Gott unserer Väter Abraham, Isaak und Jakob.
2. In der Höhe und Tiefe ist deine Macht! Fürst und Herrscher bist du, im Verborgenen und Geoffenbarten, du bist ein barmherziger Gott!
3. Gross ist deine Macht, so überschwenglich gross, wer kann sie erfassen? Allen Weltbewohnern bist du ein Mächtiger und Furchtbarer!
4. Du bist von Ewigkeit, und hast durch deine Macht[1]) und Gnade damit deine Grösse (anerkannt werde) geschaffen,[2]) ja du bist Gott in Ewigkeit.

---

[2]) Wörtlich »hast du uns aufgerichtet«.

5 [illegible]

6 [illegible]

7 [illegible]

8 [illegible]

9 [illegible]

10 [illegible]

11 [illegible]

12 [illegible]

13 [illegible]

14 [illegible]

15 [illegible]

16 [illegible]

---

[3]) In der Handschrift [illegible], wofür [illegible] zu lesen ist. Nur durch Moses, will der Verfasser sagen, wird dein Besitz uns vermittelt.

[4]) Also die Gottheit war immer thätig. Auch die Rabbinen lehren, Gott habe viele Welten geschaffen, und sie wiederum zerstört. Zu vergleichen mit dem hebr. פוג, kalt, starr, empfindungslos sein.

[5]) Im Manuscript [illegible]

[6]) D. h. weil du der Gnaden so viele spendest, darum mehren sich die, welche sie erkennen und dir dafür danken.

5. Gibt es eine gute Stütze oder Freund gleich dir, oder wo wäre unser Besitz, wenn nicht Moses dein Hirte wäre? [3])
6. Aber du, wegen deiner Grösse, bist ein Gott, der nicht wechselt, und wer zu Jemand ausser dir betet, der suchet und findet nichts.
7. Deine Gerechtigkeit ist rein, und deine Barmherzigkeit kostbar und angenehm, nicht werden wir schweigen, dich deiner Güte halber zu preisen.
8. Deine Seele schuf von Ewigkeit her, [4]) du sassest auf dem Gewässer, [5]) du sandtest deine Barmherzigkeit in die Finsterniss.
9. Heil der Welt, dass du Herr bist, und Heil denen, die deine guten Aussprüche, deine Gebote bewahren!
10. Einziger, der du von Ewigkeit bist, wer kann dir Gaben spenden, wer dir deiner Grösse halber danken?
11. Du siehest Alles, aber Niemand sieht dich. Alle, die dir dienen Herr, sind gut, aber du bist besser als sie.
12. Ewig bist du barmherzig, ewig bist du deinen Geschöpfen gnädig, wir beugen uns, deine Anbeter vermehrest du. [6])
13. Wir glauben, dass du unser Gott bist, und die besser als wir sind, [7]) preisen dich; von den Deinen erhältst du die Gabe. [8])
14 Die Fürsten der Welt wandeln dir nach, ja die im Leben (das Gesetz) bewahren, werden deiner Herrlichkeit nahe kommen!
15. Uebermässig ist deine Herrlichkeit, die deine Lieben erlangen werden, sehen werden sie deine Wunder (und dich) preisen. [9])
16. Im Barbarenlande sind dir deine Diener unterworfen, ja deine Diener und Alle, die ihnen gehören, schwinden dahin in deinem Dienste. [10])

---

[7]) Die Engel.

[8]) Nur die, welche deine Kinder sind, vermögen dir zu danken.

[9]) Muss auf die Freuden im Jenseits bezogen werden.

[10]) Die im Exile unter den Barbaren weilenden Samaritaner bewahren auch dort den Glauben der Väter und geben dafür ihr Leben hin.

17 [Samaritan text]

18 [Samaritan text]

19 [Samaritan text]

20 [Samaritan text]

21 [Samaritan text]

22 [Samaritan text]

17. Oeffne deinen Schatz, damit die Welt sich freue,[11]) auf dass ein jeglicher Mund dich unaufhörlich preise.
18. Wir Lebende schreien[12]) nur zu dir, aber die Todten verrichten das wahre Gebet.[13])
19. Verhüllt ist deine Majestät, wie (die) eines Fürsten; (aber dennoch bist du) höchster Gott deinen Anbetern nahe, obschon du dich ihnen nicht zeigest.
20. Erhabener, der unergründlich ist, dich preisen die Menschen deiner Barmherzigkeit wegen, denn das ganze Leben (währet) deine Barmherzigkeit.
21. Furchtbar ist dein Name, das köstliche und furchtbare Gesetz offenbarten deine Engel,[14]) in ihren Händen erlangten sie es von dir.
22. Gepriesen seiest du in Ewigkeit, denn Alle die Deinen preisen dich. Gelobt seiest du in Ewigkeit, der du die Welt segnest!

---

[11]) [Samaritan text] = רוח bedeutet nicht bloss »erweitern«, sondern »sich wohl sein lassen«.

[12]) [Samaritan text] = צווחה und צוחא »schreien«.

[13]) Die Geister der Abgeschiedenen vermögen erst Gott wahrhaft anzubeten. Ps. 115, 2. Baruch 2, 17.

[14]) Also ein Beweis, dass auch Gen. 49, 16, wo der Sam. Peut., statt מלאך, מלך hat, dieses dort nicht König, sondern Engel zu übersetzen ist, indem sie zuweilen das »Aleph« weglassen. Aber von ganz besonderer Wichtigkeit ist unsere Stelle zur Beleuchtung der dunkeln Stelle Gal. 3, 19 und Apostelgesch. 7, 53, und beweist, dass sich bei den Samaritanern eine ähnliche Ansicht erhalten hat.

III.

Erklärungen schwieriger Stellen des samaritanischen Targums.

Von

Dr. M. Heidenheim.

Noch vor der Herausgabe unsers Textes des samaritanischen Targums, wovon die Genesis mit den nöthigen Worterklärungen zum Drucke vorbereitet ist, möchten wir, um die Nothwendigkeit einer solchen Ausgabe recht anschaulich zu machen, an einigen Beispielen zeigen, wie Vieles noch geschehen muss, um diese Uebersetzung geniessbar zu machen.

Kohn hat in seinen samaritanischen Studien manche Stellen des Targums erklärt; aber wie oft derselbe die samaritanische Version missverstand, ist aus folgenden Beispielen leicht ersichtbar.

Gen. 16, 12 heisst es von Ismael: er wird ein »wilder Mensch (פרא אדם) sein. Kohn S. 53 will den Sam. etwas ganz anderes darunter verstehen lassen. פשה אנשה, meint er, bedeute »ein fruchtbarer Mensch«. Statt פשה ist aber פצה »reissen« zu lesen, und ein reissender ist wohl ein wilder Mensch.

Gen. 21, 8 übersetzt der Sam. הגמל durch פלטות »Errettung«. Aber schon in einer Anmerkung zu dem Midrasch des Priesters Tobiahs (vgl. B. IV. S. 122) wurde diese Uebersetzung erklärt. Es liegt ihr nämlich ein Ber. Rabb. C. 53 aufbewahrter Midrasch zu Grunde, wonach Isak am Tage seiner Beschneidung von dem bösen Triebe, d. h. von dem bösen Geiste befreit worden sei.

Gen. 40, 13 übersetzt der Sam. ישא פרעה את ראשך durch ית סבומך Castell. gibt hier, wie auch an vielen andern Stellen, nur die Uebersetzung des hebräischen Wortes

wieder. Kohn, welcher diese Stelle S. 68 bespricht, weiss darüber keine Auskunft zu geben. Onkelos, Peschito und Sadd. lassen ראשך unberücksichtigt, und übersetzen »Pharaoh wird sich deiner erinnern.« Der Sam. las statt ראשך באשך »deinen Fehler«, und ursprünglich stand statt סבומך מומך zu übers. »Pharaoh wird dir deinen Fehler verzeihen.«

Gen. 34, 25. Kohn weiss keine Auskunft zu geben, warum der Sam. כאבים statt כּאבים gelesen. Warum er אבים übersetzte מטענים, sagt K. S. 47, ist allerdings nicht recht klar. Vielleicht leitete er es von אבה »wollen, verlangen« her, demnach כמטעניס' »ein Forderer«!

Die Schwierigkeit ist aber hier durchaus nicht so gross. wenn man Onkelos zu Rathe zieht, welcher übersetzt: כד תקיפו עליהון כיביהן »als ihre Schmerzen schwer auf ihnen lasteten«. Nun werden wir den Sam. verstehen. טען bedeutet »tragen, beladen sein«. Man übersetze »als sie wie Beladene« d. h. vom Schmerz belastet, niedergedrückt waren. Der Sam. hat hier Onkelos, da ja תקף »überwältigen, unterdrücken und niederdrücken« bedeutet, nachübersetzt.

Gen. 41, 2 ותרענה באחו übersetzt der Sam. ורעיען בתלימו Nach Geiger (Z. D. M. G. Bd: 16 S. 732) soll der Samaritaner, den er hier, wie an andern Orten, völlig missverstanden hat, אחו in der Bedeutung von אח »Bruder«, welches er תלים übersetzt, genommen haben, und auch Kohn adoptirt die Ansicht Geiger's. Allein beide Herren irren sich. Der Sam. nahm אחו in der Bedeutung von »Aue«, wie ja auch die ältesten Exegeten und Lexicographen das Hos. 13, 15 vorkommende אחים gedeutet haben. תֶּלֶם heisst im Hebr. das gehügelte, schollige Beet, worauf etwas wächst (vgl. Fürst s. v.) und auch der Sam. nahm בתלימו l. בתלמו in dieser Bedeutung und übersetzt: »Sie weideten im Ufergrase«.

Gen. 49, 14 übersetzt der Sam. richtig המשפתים durch לשנאית l. לשפתיה, aber nach Kohn (S. 49) hätte er es durch שפה »Lippe« übersetzt.

Exod. 4, 25 ונסבת צפורה נהר וקעימת עם בטול בנואה וקרבת לרגליו Kohn übersetzt diese Stelle (S. 79) wie folgt:

Zippora nahm eine Leuchte und schloss ein Bündniss bei der Vorhaut ihres Sohnes, nahte seinen Füssen u. s. w.! Sie las, sagt Kohn l. c., für צר entweder אר = אור oder, was wahrscheinlicher ist, צהר, das sie auch Gen. 6, 16 נהר übersetzt; ותברת aber leitete sie von ברת, in dem Sinne ברת בריה »ein Bündniss schliessen« ab, das sie immer קעם oder קום wiedergibt.

Wir wollen kein Wort über diese sinnlose Uebersetzung verlieren; Kohn zeigt nur hier, wie an vielen andern Stellen, dass ihm die samaritanischen Texte ziemlich fremd sind. Man lese: ונסבת צפורה נחר וחטיכת ער בטול בנואה »und Zippora nahm ein Messer, und schnitt die nutzlose Haut (d. i. die Vorhaut) ihres Sohnes weg.« Statt נהר ist also נחר = נגר, das der samar. Uebersetzer in der Bedeutung von »Messer« nimmt, denn נגר bedeutet ja »schnitzeln«, statt קעימת ist חטיכת zu lesen. Die Verwechselungen ▽ und ▽̄, צ und צ kommen häufig vor. Statt עם ist ער »Haut« zu lesen. Aber auch Abu Saids Uebersetzung zur Stelle missversteht Kohn völlig. Nach Kuenen's Ausgabe des arabischen Textes übersetzt Abu Said die in Rede stehende Stelle wie folgt:

ואכ̄דת צפורה צ̄איקה פקטעת רדילה הבנידא

»Es ergriff Bedrängniss die Zippora; da entfernte sie das Verächtliche, das sie erbaut hatte u. s. w.« Auch diese Uebersetzung Kohn's ist völlig misslungen. — Statt סאיקה ist סאיפה = סייף »Schwert« und statt רדילה, ערילה = ערלה zu lesen. Man übersetze: »Und Zippora nahm ein Schwert und schnitt die Vorhaut ihres Sohnes weg.«

Exod. 5, 6 hat nicht der Sam. נגֹשים »die Hinzutretende« statt נגשים »Dränger« gelesen (Kohn S. 49). Statt קדמיה ist nur רדפיה »Antreiber« zu lesen.

Exod. 15, 8 übersetzt der Sam. נד Mauer durch טמי, welches Castell. »acervus«, aber Morinus richtig »murus« übersetzt. Nach Kohn las der Uebersetzer נע statt נד, und kam auf diese Weise zu seiner falschen Uebersetzung. Der Uebersetzer las aber נד, das er wörtlich durch חמה übersetzte.

Im Texte stand ࠈࠌࠉ = חֹמָה «Mauer«. ࠈ und ࠇ, ࠄ und ࠉ, werden im Samaritanischen leicht verwechselt, und somit ist es klar, dass טמי nur Schreibfehler für חֹמָה ist.

Exod. 21, 10. אם אחרת יקח לו שְׁאֵרָהּ כסותת וגו׳ übersetzt der Sam. ואם עורני יסב לעמירה Kohn (S. 50) meint, der Sam. habe שארה »Sauerteig« = עמירה gelesen, und übersetzt: »Wenn er sich eine andere nimmt zum Sauerteig«. Das wäre in der That eine unsinnige Uebersetzung. Die Schwierigkeit ist nur auf folgende Weise lösbar. Der Sam. las למארה, da »Schin« und »Mem« in der samaritanischen Schrift oft verwechselt werden. Um einen Sinn herauszubringen, setzte er למארה in לאמדה = לחמדה »zur Lust« um. Statt לעמירה l. לעמידה = לחמיד Nun erhalten wir eine sinnvolle Uebersetzung: »Wenn er sich eine andere Frau zur Lust nimmt.«

Exod. 33, 22 übersetzt der Sam. ganz sinngemäss ושׂכֹּתי mit ואשרך. Kohn missversteht auch diese Stelle, und glaubt es sei hier mit »schweigen«, »beruhigen« zu übersetzen.

Lev. 17, 7 habe nach K. S. 49 d. Sam. לשׂערים statt לשְׂעִירִם gelesen und darum לתרעין »den Thüren« übersetzt. Wenn man freilich, wie dieses bis jetzt geschehen, die samaritanische Version so oberflächlich liest, dann passen solche Conjecturen. Der Sam. hat aber hier gar nicht so unsinnig übersetzt. Man lese nur לארעין »den Stossenden«. d. h. den Böcken; denn die שעירים waren, wie schon Kimchi im Wörterbuche erklärt, Böcke«. Dass ארע »stossen« bedeutet, ist bekannt.

Lev. 26, 1. ואבן משׂכית meint Kohn S. 49, habe der Uebersetzer משׂכים gelesen, das er von משך »führen« abgeleitet und daher ואבן מתנגרה übersetzt. Der Sam. übersetzt aber hier ganz wie Onkelos מתגדה = מסגדה »lapidem adorationis«. Das »Nun« ist als Schreibfehler zu streichen.

Deut. 33, 19 weiss Kohn S. 49 gar nicht zu erklären, denn der Sam. übersetzt ושפוני durch ושדיכי Ganz bestimmt übersetzt aber der Sam. hier wie Onkelos וסימני »thesaurus«. Man lese statt שריכי, רכישי »Reichthum, Vermögen«.

IV.

Actenstücke zur neuesten Kirchengeschichte.

A. Schreiben des griechischen Patriarchen zu Constantinopel an den Erzbischof von Canterbury.

Am 20. September 1869 richtete der griechische Patriarch zu Constantinopel das folgende Schreiben an Dr. Tait, Erzbischof von Canterbury u. s. w. Da der Patriarch in diesem Schreiben die im Jahre 1867 von der Synode, an der 76 anglikanische Bischöfe sich betheiligten, erlassene Encyclica erwähnt, so lassen wir auch diese in der lateinischen Uebersetzung, sowie das im Jahr 1867 an die orientalischen Patriarchen, Metropolitane, Erzbischöfe, Bischöfe u. s. w. gerichtete Schreiben des Erzbischofs von Canterbury nachfolgen.

ΓΡΗΓΟΡΙΟΣ ἐλέῳ Θεοῦ Ἀρχιεπίσκοπος Κωνσταντινουπόλεως Νέας Ῥώμης καὶ Οἰκουμενικὸς Πατριάρχης τῷ Πανιερωτάτῳ Ἀρχιεπισκόπῳ Μητροπολίτῃ Κανταβριγίας καὶ ἐξάρχῳ τῶν ἐν τῇ Μεγάλῃ Βρεττανίᾳ Χριστιανῶν τῆς ἀγγλικανῆς ὁμολογίας, κυρίῳ Ἀρχιβάλδῳ Κάμβελ, εἰρήνην ἀπὸ Θεοῦ καὶ τὸν ἐν Χριστῷ ἀδελφικὸν ἀσπασμόν.

Περιχαρῶς κομισάμενοι τὸ πρὸς τὴν Ἡμῶν Μετριότητα παρὰ τῆς ὑμετέρας σεβασμίας Πανιερότητος ἀπολυθὲν περιπόθητον γράμμα, ἥσθημεν, ὡς εἰκὸς, μέσην τὴν καρδίαν, ἐφ᾽ οἷς εὐχαριστεῖ μὲν ἡμῖν πάνυ εὐγενῶς περὶ τῆς ἐκπληρώσεως χριστιανικοῦ ἐν ταὐτῷ καὶ κανονικοῦ καθήκοντος, τοῦ ἐξαποστεῖλαι τὸν Ἡμέτερον Πρωτοσύγγελον εἰς τὰ παρὰ τοῦ θεοφιλεστάτου ἐπισκόπου Γιβραλτάρης, τοῦ καλοῦ κἀγαθοῦ κυρίου Καρόλου Ἀμιάντου, τελεσθέντα ἱερὰ ἐγκαίνια, ἀνακοινοῦνται δὲ ἐν πνεύματι φιλαδελφίας τοὺς πόθους καὶ τὰς εὐχὰς αὐτῆς ὑπὲρ τοῦ γενέσθαι ἐπὶ

γῆς μίαν ποίμνην ἐκλεκτὴν καὶ ἕνα Ἀρχιποίμενα τὸν Κύριον ἡμῶν, συνάπτοντα τὰ διεστῶτα, καὶ τοὺς πάντας ὁδηγοῦντα ὥστε τὸ αὐτὸ φρονεῖν καὶ λέγειν καὶ ἐργάζεσθαι εἰς αὔξησιν τῆς ἑαυτοῦ βασιλείας.

Τὰ δ' αὐτὰ καὶ ἡμεῖς νυκτὸς καὶ ἡμέρας δεόμενοι τοῦ Θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν, οὐ διαλείπομεν ἐν πάσῃ εὐκαιρίᾳ ἐπιχαίροντές τε καί, τὸ ἐφ' ἡμῖν, προθύμως συναντιλαμβανόμενοι παντὸς ἀγαθοῦ ἔργου καὶ πάσης ἀγαθῆς βουλῆς, φερούσης εἰς οἰκοδομὴν μὲν καὶ κατάρτισιν τοῦ πλησίον, εἰς δὲ φωτισμὸν καὶ κοινὴν ἁπάντων ὁμοφροσύνην καὶ ἑνότητα τὴν ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ. Καὶ οὐχ ἁπλῶς εὐχόμεθα, ἀλλὰ καὶ προσδοκῶμεν καὶ ἀπεκδεχόμεθα παρὰ τοῦ κοινοῦ Πατρὸς καὶ Θεοῦ Σωτῆρος καὶ τοῦ Πνεύματος αὐτοῦ, ὅταν διδαχθῶσι πολλοὶ καὶ πληθυνθῇ ἡ γνῶσις τῆς πρεσβυτάτης καὶ ἀκηράτου Ὀρθοδοξίας, ἣν ἡ τοῦ Χριστοῦ ἀρχαία καὶ καθολικὴ ἐκκλησία παρέδωκεν ἡμῖν ἀσφαλῶς διὰ τῶν θεοκηρύκων Ἀποστόλων καὶ τῶν θεοφόρων Πατέρων καὶ τῶν ἑπτὰ σεπτῶν καὶ θεοκινήτων οἰκουμενικῶν Συνόδων.

Περὶ δὲ τῆς ταφῆς τῶν ὑμεδαπῶν ἴστω ἡ ὑμετέρα περισπούδαστος Πανιερότης ὅτι, εἰ καὶ παρ' οὐδενός πω τῶν σεβασμίων ἐπισκόπων τῶν Βρεττανῶν ἐπισημότερον προὐτράπημεν ἢ παρεκλήθημεν, οἴκοθεν ὅμως ἐχορηγοῦμεν πᾶσαν ἄδειαν τοῦ ἐνθάπτεσθαι τοὺς ἀποθνήσκοντας τῶν ἀποδήμων Ἄγγλων, κατ' αἴτησιν τῶν αὐτοῖς οἰκείων, ἐντὸς τῶν ἡμετέρων νεκροταφείων, εὖ εἰδότες ὅτι ὧδε τε καὶ πανταχοῦ τῆς ὑφηλίου, »Τοῦ Κυρίου ἡ γῆ καὶ τὸ πλήρωμα αὐτῆς.« Τοῦτ' οὖν ἔτι μᾶλλον καὶ εἰς τοὐπιὸν συγχωρήσομεν γίγνεσθαι, τῇ τε ὑμετέρᾳ φιλοχρίστῳ Πανιερότητι χάριν φέροντες, καὶ τὸν τῆς φιλαδελφίας φόρον ὀφειλομένως ἀποτιννύντες, ἐπὶ μόνῳ τῷ ὅρῳ τοῦ μηδαμῶς ἰδιοποιεῖσθαι ὡς ἰδιόκτητον τὴν γῆν, ἐν ᾗ θάπτονται.

Πάνυ δ' ἀσπασίως ἀποδεξάμενοι καὶ τὸ παρ' Αὐτῆς δωρηθὲν Ἡμῖν ἱερὸν Εὐχολόγιον τῆς καθ' ὑμᾶς ἀγγλικανῆς ὁμολογίας, τούτου μάλιστα χάριν εἰς δεῦρο ὑπερεθέμεθα τὴν ἀπάντησιν, ἵνα, σχολαίτερον διεξελθόντες τὴν

Ἐκκλησιαστικὴν ταύτην βίβλον, ἀκριβέστερον ἐπιγνοίημεν ὅσον ἔχεται ἢ ἀποκλίνει τῆς γνησίας Εὐαγγελικῆς καὶ καθολικῆς διδασκαλίας, καὶ ὅσον ἔῤῥωται τὰ τοῦ προλόγου ἐκεῖνα (σελ. VII.), *ὅτι »Οὐδὲν ἐμπεριέχει ἀντιβαῖνον τῷ λόγῳ τοῦ Θεοῦ καὶ τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ.« Ἐν δὲ τούτοις ἀσμένως κομισάμενοι καὶ τὴν ἐγκύκλιον ἐπιστολὴν τὴν παρὰ τῶν ἐν Ἀγγλίᾳ πρὸ διετίας συναθροισθέντων ἀγγλικανῶν ἐπισκόπων ἐκδεδομένην, ἧς προηγεῖται συστατήριος ἐπιστολὴ τοῦ ὑμετέρου ἀειμνήστου προκατόχου, καὶ διαῤῥήδην αὐτοὺς ἐνεωρακότες ὁμολογοῦντας καὶ διαβεβαιουμένους ἁπλῶς καὶ γενικῶς κρατεῖν ἀσφαλῶς καὶ ἀσαλεύτως τὰς ἱερὰς Γραφὰς ὡς λόγον Θεοῦ, καὶ τὰ σύμβολα κατέχειν τῆς μιᾶς ἁγίας καὶ Ἀποστολικῆς Ἐκκλησίας, καὶ τὴν ἀρχαίαν αὐτῆς τάξιν καὶ θρησκείαν (εἴτουν τελετουργικὴν και λατρείαν) τηρεῖν καθαρὰν καὶ ἄσπιλον, πάντα δὲ νεωτερισμὸν ἀπωθεῖσθαι, καὶ τὸ σωτήριον τοῦ Εὐαγγελίου κήρυγμα πανταχοῦ τῆς γῆς πληροφορῆσαι σπουδάζειν· ταῦτα, λέγομεν, οὕτως ἀποφαντικῶς καὶ γενικῶς διὰ τοῦ λόγου διαπιστούμενα ἐνεωρακότες, σφόδρα τὴν ψυχὴν ἠγαλλιασάμεθα, ἐγγίζουσαν καὶ ὑποφώσκουσαν ὑφορώμενοι τὴν ἀνατολὴν τῆς ἐν μιᾷ καὶ τῇ αὐτῇ αὐλῇ τοῦ Κυρίου ἐπισυνάξεως καὶ ἑνώσεως τῶν ἁπανταχοῦ λογικῶν προβάτων. Καταβᾶσιν ὅμως εἰς τὰ καθ' ἕκαστα τῶν ἐν τῷ Εὐχολογίῳ καὶ τῇ ἐπισυνημμένῃ ἐπισήμῳ τῶν λθ'. ἄρθρων ὁμολογίᾳ, ἐπειδή περ ἐν τῇ τούτων ἀναγνώσει τά τε περὶ τῆς ἀϊδίου τοῦ ἁγίου Πνεύματος ὑπάρξεως, καὶ τὰ περὶ τῆς θείας Εὐχαριστίας, ἔτι δὲ τὰ περὶ τοῦ ἀριθμοῦ τῶν Μυστηρίων, περὶ τῆς Ἀποστολικῆς καὶ τῆς ἐκκλησιαστικῆς παραδόσεως, τοῦ κύρους τῶν ὡς ἀληθῶς γνησίων οἰκουμενικῶν Συνόδων, τῆς σχέσεως καὶ ἀλληλεπιδράσεως τῆς ἐπιγείου Ἐκκλησίας καὶ τῆς ἐπουρανίου, καὶ δὴ καὶ τῆς ὀφειλομένης παρ' ἡμῶν τιμῆς καὶ εὐλαβείας πρὸς τοὺς θεωρητικοὺς καὶ πρακτικοὺς τῆς πίστεως ἥρωας, τοὺς ἀδαμαντίνους μάρτυρας καὶ ἀσκητὰς· ἐπειδὴ, φαμὲν, ταῦτα ἔδοξεν Ἡμῖν καινοτομώτερον εἰρῆσθαι· τὰ δ' ἐν σελίδι* 592 (*ἄρθρῳ πίσθεως ιθ'*) *λεγόμενα.* — *»Καθὼς ἡ Ἐκκλησία τῆς*

Ἱερουσαλὴμ, τῆς Ἀλεξανδρείας καὶ τῆς Ἀντιοχείας ἐπλανήθη, οὕτως ἐπλανήθη καὶ ἡ Ἐκκλησία τῆς Ῥώμης, ὄχι μόνον εἰς τὸν βίον αὐτῶν καὶ τὸν τρόπον τῶν τελετῶν, ἀλλ' ἀκόμη καὶ εἰς τὰ τῆς πίστεως«· ταῦτα, αἴροντα ἐκ τῶν Ἀνατολικῶν Ἐκκλησιῶν τὴν ὀρθότητα ἢ τελειότητα τῆς πίστεως (ἐῶμεν λέγειν, ὅτι παρενείρεται τοῦ πλησίου καταλαλιὰ ἐν ἐπισήμῳ πίστεως ὁμολογίᾳ), μετεωρίζει τὰς ψυχὰς ἡμῶν, ὥστ' ἀμφιβάλλειν τί ἄρα δεῖ φρονεῖν περὶ τοῦ κανόνος τῆς ἀγγλικανῆς ὀρθοδοξίας· διὰ ταῦτα εὐξαίμεθ' ἂν ὁλοψύχως τῷ ἀρχηγῷ καὶ τελειωτῇ τῆς σωτηρίας ἡμῶν φωτίσαι πάντων τὰς διανοίας τῷ φωτὶ τῆς ἐπιγνώσεως αὐτοῦ καὶ ποιῆσαι ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν χεῖλος ἓν τῆς μιᾶς πίστεως, καὶ τῆς μιᾶς ἀγάπης καὶ τῆς μιᾶς ἐλπίδος τοῦ Εὐαγγελίου, ἵνα ἑνὶ στόματι καὶ μιᾷ καρδίᾳ, ὡς ἐλεήμονα τέκνα μιᾶς καὶ τῆς αὐτῆς μητρὸς Ἐκκλησίας, Ἐκκλησίας πρωτοτόκου καὶ καθολικῆς, δοξάζωμεν τὴν μίαν τρισυπόστατον θεότμτα. Ἧς ἡ χάρις ἡ σωτήριος εἴη μετὰ τῆς ἐν Χριστῷ περισπουδάστου Ἡμῖν Αὐτῆς Πανιερότητος καὶ μετὰ παντὸς τοῦ ὑπ' Αὐτὴν θεοφιλοῦς ποιμνίου. ͵αωξθ'. 7βρίου κϛ.

B. Epistola encyclica Episcoporum in Anglia congregatorum diebus XXIV.—XXVII. mensis Septembris, Anno Salutis MDCCCLXVII.*)

Fidelibus in Christo Jesu, Presbyteris, Diaconis, et Laicis, cum Anglicanâ parte Ecclesiae Catholicae communicantibus, salutem in Domino.

Nos, qui subscripsimus, Episcopi, benignâ Dei providentiâ communium orationum et consiliorum causâ unanimiter consociati, in Palatio Archiepiscopi Cantuariensis Lambethano, obsecrationes pro vobis facimus, ut gratiam, misericordiam et pacem consequamini a Deo Patre Nostro, et a Nostro Salvatore Domino Jesu Christo.

*) Es wurde hier absichtlich Gebrauch von dem alten Kirchenstyle gemacht.

Gratias Deo agimus, fratres carissimi, puopter fidem in Domino Jesu Christo, et in sanctos dilectionem, quae abundavit in vobis; et propter Christi agnitionem, quae per vos inter valentissimas orbis universi nationes dimanavit; et uno ore supplicationes offerimus Deo et Patri, ut potentia Spiritûs Sancti virtute Suâ nos confortet, ut, quae sint apud nos depravata, emendare, et, quae desint, supplere valeamus; et ut nosmet ipsos ad sublimiores dilectionis et zeli mensuras erigamus in Illo adorando, et in Nomine Ejus declarando; et enixè Eum apprecamur, ut, beneplacito Ipsius tempore, universae Suae Ecclesiae beatum restituat donum Unitatis in Veritate.

Jam verò, fratres dilecti, vos in caritate cohortamur, ut fidem semel sanctis traditam integram atque illibatam conservetis, quemadmodum eam accepistis a Jesu Christo Domino Nostro. Obsecramus vos, vigilate, orate, et nobiscum toto corde certate contra fallacias atque argutias, quibus jampridem et in hoc ipso tempòre fides impugnatur.

Obtestamur vos, constanter tenete, utpote firmum Dei Verbum, omnes Canonicas Scripturas Veteris et Novi Testamenti; et diligenti meditatione scrutantes haec Dei Oracula orantes in Spiritu Sancto, quaeratis abundantiùs cognoscere Dominum Jesum Christum, Verum Deum et Verum Hominem, semper colendum atque adorandum, Quem nobis illa revelant, et voluntatem Dei in eis patefactam.

Insuper vos obsecramus, vosmet ipsos et vestros custodite contra indies gliscentes superstitiones atque additamenta quibus in hisce novissimis temporibus Veritas Dei incrustatur; quùm in aliis, tùm praecipuè per universi principatûs affectationem, dominantis in clero Dei, qui Romanae sedi a nonnullis asseritur; et per exaltationem, re ipsâ manifestam, Beatae Virginis Mariae in locum Mediatoris, vice Filii ipsius Divini, et per orationes ei oblatas tanquam inter Deum et homines Interpellatoris munere fungenti. Cavete a talibus, vos obtestamur, probè scientes honorem Suum Ipsius non alii dare Deum zelotem.

Superaedificamini, igitur, fratres carissimi, sanctissimae fidei vestrae; crescite in gratiâ et in agnitione et dilectione Jesu Christi Domini Nostri. Manifestum facite omnibus, per fidem, abstinentiam, puritatem et sanctam conversationem et per vestros labores pro populis inter quos Deus vos tam latè propagavit, et per Evangelii praedicationem incredulis atque ethnicis, vos reverâ esse servos Illius Qui mortuus est pro nobis ut Patrem nobis reconciliaret, et ut pro peccatis totius mundi sacrificium Semet Ipsum offerret.

Fratres dilecti, unâ voce vos admonemus. Tempus breve est. Dominus venit. Vigilati, sobrii estote. State firmi in communione sanctorum in quâ vobis Deus locum concessit. Studete fide coadunari Christo in sanctissimo Corporis Ejus et Sanguinis Sacramento. Firma tenete Symbola, et purum illum Cultum atque Ordinem, quem gratiâ Dei a primitivâ Ecclesiâ haereditarium vos possidetis. Cavete ne discessiones faciatis praeter doctrinam quam accepistis. Orate et sectamini Unitatem invicem et inter omnes fideles in Jesu Christo. Et Dominus misericors perficiat vos, et conservet integrum corpus, animam et spiritum vestrum in Adventum Domini Nostri Jesu Christi. Amen.

C. T. Cantuar. Archiepiscopus, et Metropolitanus, et totius Angliae Primas.

M. G. Armagh. Archiepiscopus, et Metropolitanus, et totius Hiberniae Primas.

R. C. Dublin. Archiepiscopus, et Metropolitanus, et Hiberniae Primas.

A. C. London. Episcopus.

Robert Eden, Moray, Ross, Caithness. Episcopus, et Scoticae Ecclesiae Primas.

Thomas B. Morrell, Edinburgh. Coepiscopus.

F. Montreal, Canada. Metropolitanus.

G. A. New Zealand. Metropolitanus.

R. Capetown. Metropolitanus.

John H. Hopkins. Episcopus et Praeses Ecclesiae Unitarum Americae Provinciarum. &c.

C. Schreiben des Erzbischofs von Canterbury an die Patriarchen, Metropolitane, Erzbischöfe, Priester und Diaconen der orientalischen Kirche.

Εν τῷ ὀνόματι τοῦ ΠΑΤΡΟΣ, καὶ τοῦ ῾ΥΙΟΥ, καὶ τοῦ ῾ΑΓΙΟΥ ΠΝΕΥΜΑΤΟΣ. ᾿Αμήν.

Τοῖς Πατριάρχοις, Μητροπολίταις, ᾿Αρχιεπισκόποις, ᾿Επισκόποις, Πρεσβυτέροις καὶ Διακόνοις, καὶ πᾶσι τοῖς ἀγαπητοῖς ἀδελφοῖς, τῆς ἀνατολικῆς ὀρθοδόξου ᾿Εκκλησίας, ΚΑΡΟΛΟΣ ΘΩΜΑΣ, Θείᾳ προνοίᾳ ᾿Αρχιεπίσκοπος Καντουαρίας, καὶ ὅλης τῆς ᾿Αγγλίας Πρῶτος, καὶ Μητροπολίτης, χαίρειν ἐν Κυρίῳ.

»Εἰ πάσχει ἓν μέλος«, φησὶν ὁ ἅγιος ᾿Απόστολος, »συμπάσχει πάντα τᾶ μέλη, εἰ δοξάζεται ἓν μέλος, συγχαίρει πάντα τὰ μέλη.« Τοιγαροῦν ἡμεῖς, συγκαλεσάμενοι εἰς σύλλογον τοὺς ἀδελφοὺς ἡμῶν ᾿Επισκόπους τοῦ ᾿Αγγλικοῦ μέρους τῆς Καθολικῆς ᾿Εκκλησίας, ἐν πᾶσι τοῖς τῆς οἰκουμένης κλίμασι, Θεοῦ χάριτι, αὐξανομένου, καὶ μετ' αὐτῶν συνελθόντες κοινῶν προσευχῶν ἕνικα καὶ συμβουλεύσεως, καὶ μετὰ πάσης προθυμίας καὶ φιλαδελφίας γράψαντες ᾿ΕΓΚΥΚΛΙΟΝ ᾿ΕΠΙΣΤΟΛΗΝ τοῖς συγκοινωνοῖς ἡμῶν Πρεσβυτέροις, Διακόνοις καί Λαϊκοῖς, γνωρίζομεν ὑμῖν, ὡς ἀδελφοῖς ἐν Κυρίῳ, τὰ παρ' ἡμῖν νεωστὶ πραχθέντα, ἵνα τῇ ἡμετέρᾳ ὁμονοίᾳ συγχαρῆτε καὶ ὑμεῖς.

῞Αμα δὲ καὶ ἀντίγραφον τῆς ᾿Επιστολῆς ὑμῖν ἐπέμψαμεν, ἵνα αὐτῇ ἐγκύπτοντες θεωρῆτε τί φρονεῖ ἡ ᾿Αγγλικανὴ ᾿Εκκλησία περὶ τῆς ἐν Χριστῷ πίστεως, καὶ ἵνα εἰδῆτε ὅτι ὁμολογοῦμεν καὶ Θεοῦ διδόντος ἐγνωκότες ἐσμὲν κρατεῖν ἀσφαλῶς καὶ ἀσαλεύτως πᾶσας τὰς κανονικᾶς γραφὰς τῆς Παλαιᾶς καὶ Καινῆς Διαθήκης, ὡ βέβαιον Θεοῦ λόγον, καὶ ἐπαγωνίζεσθαι τῇ ἅπαξ παραδοθείσῃ τοῖς αγίοις πίστει, καὶ τὰ Σύμβολα κατέχειν τῆς μιᾶς ἁγίας καὶ ἀποστολικῆς ᾿Εκκλησίας, καὶ τὴν ἀρχαίαν

αὐτῆς τάξιν καὶ θρησκείαν τηρεῖν καθαρὰν καὶ ἄσπιλον, καθὼς ἀπο τοῦ Κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰησοῦ Χριστοῦ, καὶ ἀπὸ τῶν ἁγίων Αὐτοῦ ἀποστόλων, παρειλήφαμεν, καὶ ὅτι μιᾷ γνώμῃ καὶ μιᾷ φωνῇ πάντας νεωτερισμοὺς καὶ ῥαδιουργίας παρὰ τὸ Εὐαγγέλιον ΧΡΙΣΤΟΥ, Θεοῦ ἀληθινοῦ, ἀποῤῥίπτομεν καὶ ἀποθούμεθα, καὶ ὅτι τὸ σωτήριον Αὐτοῦ κήρυγμα πανταχοῦ τῆς γῆς πληροφορῆσαι σπουδάζομεν, ὅπως ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου γένηται τοῦ Κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χριστοῦ αὐτοῦ.

Δώῃ ὁ Κύριος πᾶσιν ἐν πᾶσιν τὸ αὐτὸ φρονεῖν, ἡγιασμένοις ἐν τῇ ἀληθείᾳ, ἵνα γένηται »μία ποίμνη, Εἷς Ποιμήν.«

Ἐδόθη ἐν Παλατίῳ ἡμῶν Λαμβηθανῷ, ἔτει 1867, *μηνὸς Νοεμβρίου ἡμέρᾳ* 28.

III.

KRITIK.

Annals

of the Bodleian Library A. D. 1569 — A. D. 1567. By the Rev. W. D. Macray M. A.

Rivingtons, London, Oxford & Cambridge. 1868. 369 S.

Die Annalen der Bodleiana beginnen erst 1569. In diesem Jahre gründete Thomas Bodley eine neue Bibliothek. Schon seit 1367 hatte Oxford eine reich ausgestattete Universitäts-Bibliothek, welche zur Reformationszeit zerstört wurde. Die Commissionäre, sagt der Verf. S. 11, welche 1550 von Edward VI. nach Oxford gesendet wurden, visitirten die Bibliothek im Geiste John Knox's. Alle gemalten Manuscripte wurden zerstört, und die andern Bände dem Zufalle und dem Raube preisgegeben. Bald sah man nur leere Büchergestelle, und das Bibliotheksgebäude wurde zu einem Holzmagazine benutzt. Erst 1507 ward durch Bodley der Anfang zu einer neuen Bibliothek gemacht, und von da an hat auch die Bodleiana kein sehr grosses Missgeschick befallen. Nur zur Zeit der Revolution 1649, wo sie schon ziemlich reich ausgestattet war, war man nahe daran, sie den Juden für eine grosse Summe abzutreten (S. 75). Von dem Tage der Gründung bis auf die gegenwärtige Zeit geben die vorliegenden Annalen einen sehr ins Einzelne gehenden Bericht über die Bücher und Geldgeschenke, welche dieser weltberühmten Sammlung zugeflossen sind. Das Jahr 1601 brachte ihr das berühmte angelsächsische Manuscript der vier Evangelien, welchen Text Fox 1571 herausgab. Schon 1602 ward sie mit russischen und persischen Manuscripten bereichert. Durch die Vermittlung Sir Walter Raleighs kam die Bibliothek in den Besitz der schönen Sammlung des portugiesischen Bischofs H. Osorius. In demselben Jahre schenkte Cotton elf Manuscripte, worunter die, welche einst Eigenthum der Abtei des heil. Augustinus zu Canterbury waren, und welche, wie die Sage geht, von St. Gregorius dem St. Augustinus nach Brittanien geschickt wurden. Im Jahre 1605 war die Bodleiana schon so bedeutend, dass der von T. James publizirte erste Katalog 655 Quartseiten füllte! Bodley, der 1613 starb (S. 37), konnte mit grosser Genugthuung auf die von ihm ins Leben gerufene Anstalt blicken. Die Universität setzte ihm in zwei damals erschienenen Werken ein schönes literarisches Denkmal. Die »Bodleiomnema« wurde von den Mitgliedern des Mertonskolleges, dem er früher angehörte, und die Justa Funebria Ptolemaei Oxoniensis von Mitgliedern der Universität verfasst. Nach Bodley wurde der unglückliche Erzbischof Laud der

grösste Wohlthäter der Bibliothek. Schon am 22. Mai 1635 liess er der Bibliothek 462 Manuscriptbände und 5 Rollen einhändigen. Hierunter befanden sich 46 Manuscripte, welche die Schweden 1631 aus dem College zu Würzburg entwendeten. In dem nächsten Jahre sandte Laud abermals, nebst andern werthvollen Münzen u. s. w., noch 555 Manuscripte der Bodleiana zu, und im folgenden Jahre schickte der Erzbischof den Rest seines Handschriftenschatzes in die Bodleiana. Die 1300 Manuscripte, welche Laud geschenkt, umfassen Werke in folgenden Sprachen: Hebräisch, Chaldäisch, Syrisch, Arabisch, Persisch, Türkisch, Armenisch, Ethiopisch, Chinesisch, Russisch, Lateinisch, Französisch, Deutsch, Italienisch, Irisch, Angelsächsisch und Englisch. Bedeutend wurde die orientalische Sammlung durch Seltens Geschenk vermehrt, der laut seines Testamentes alle seine orientalischen Manuscripte und rabbinische gedruckte Bücher, welche die Bibliothek nicht besass, ihr hinterliess (S. 78). Wir übergehen eine Masse von Geschenken, welche die Bibliothek mit jedem Jahre erhielt, und nennen noch die durch Pococke 1693 erworbenen orientalischen Handschriften, worunter sich auch der samaritanische Pentateuch befand. Ebenso reichhaltig sind die Manuscripte, welche der bekannte Dr. R. Huntington, damals englischer Kaplan zu Aleppo (gestorben zwei Tage nach seiner Consekration zum Bischofe von Raphoe 1701), für die Bibliothek erwarb. Unter den Manuscripten Huntington's befinden sich drei in der mendianischen Schrift geschriebene Bücher. Zwei von diesen Schriften, so geht die Sage, wurden von Gott an Adam und das dritte 330,000 Jahre vor Adam den Engeln überliefert (S. 115). Wir wollen nur noch R. Rawlinsons erwähnen, der nach Bodley, Laud und Selden der grösste Wohlthäter der Bibliothek war, über den der Verf. S. 108 u. ff. viel Rühmliches zu sagen hat. Der erste orientalische Katalog wurde von J. Uri, einem Ungarn, Schüler Schultens von Leyden, im Jahre 1766 begonnen. Wie unvollkommen diese Arbeit war, beweisen die 1835 von Dr. Pusey veröffentlichten Zusätze. In der neuern Zeit hat die Bodleiana ihr Möglichstes gethan, um ihre orientalischen Sammlungen zu vervollkommnen. 1717 wurde die grossartige Collection des Exjesuiten M. Luigi Canonici um L. 5444 angekauft. Ausser den griechischen Lectionarien aus dem 9. Jahrhundert und andern schätzbaren Manuscripten enthält diese Sammlung 135 orientalische Manuscripte, die wir selbst näher untersucht und excerpirt haben, und wovon mehrere von grossem Werthe sind. 1829 wurde die 5000 Bände (780 Bände Mscr. mit inbegriffen) starke Bibliothek des D. Oppenheimer, Rabbiner zu Prag, für L. 2080 angekauft. Oppenheimer bedurfte ein halbes Jahrhundert dazu, diese Bücher zusammenzubringen, welche nach seinem Hinschiede 1737 an seinen Sohn nach Hildesheim kamen und von dort nach Hamburg. Diese schöne Sammlung wäre im Einzelnen verkauft worden, hätte sie nicht die

Bodleiana angekauft. 1848 kamen 862 hebräische Manuscripte aus der Bibliothek J. Michaels und auch die Manuscripte Sam. Reggio's wanderten 1853 in die Bodleiana. Gegenwärtig besitzt die Bodleiana 350,000 Bücher und 25,000 Handschriften. Der Verfasser dieses Werkes hat sich durch diese Annalen sehr verdient gemacht. Es ist ein Werk, das Alle, welche die Wissenschaft lieben, mit gespannter Aufmerksamkeit lesen werden. Zu dem Schlussworte des Verfassers »Floreat Bibliotheca« möchten wir doch noch Folgendes hinzufügen. Mögen die Curatoren dieser Bibliothek doch dafür besorgt sein, dass diese Bücher nicht ein todtes Kapital bleiben. Im Verhältnisse kommen nur wenige Gelehrte nach Oxford, und bis heute sind eine Masse von werthvollen Handschriften nur dem Namen nach bekannt. Könnte eine Bibliothek, der solche Mittel zu Gebote stehen, nicht dafür sorgen, dass die wichtigsten orientalischen Handschriften gedruckt würden? Und wir glauben, dass in dieser Hinsicht die kleine Leidner Bibliothek mehr thut als die reiche Bodleiana! H.

A Plea

for the received Greec Text and for the authorised Version of the New Testament.

By the Rev. S. C. Malan M. A.

London, Hatchards 187 Piccadilly.
1860. 212 S.

Obschon die Uebersetzung der englischen autorisirten Bibel eine sehr schätzbare ist, so muss dennoch zugestanden werden, dass manche Ausdrücke veraltet sind, und sogar jetzt etwas ganz Anderes bedeuten, als zur Zeit, da die gegenwärtige englische Uebersetzung bearbeitet wurde. Die jetzige Uebersetzung wird zwar immer eine sehr werthvolle bleiben, und es ist kaum zu erwarten, dass eine Neue der Jetzigen in stylistischer Beziehung gleichkommen würde. Wer z. B. nur die englischen Psalmen liest, muss schon die Schönheit und Anmuth der Sprache bewundern. Aber alle diese Rücksichten können uns doch nicht veranlassen, dem gelehrten Verfasser dieses Büchleins beizustimmen. Zwar ist er völlig im Rechte, wenn er in der Vorrede darauf hinweist, wie vernachlässigt das biblische Studium in England ist, und dass die meisten der englischen theologischen Commentare nur eine Reproduction deutscher Arbeiten sind. Alles dieses kann aber doch kein Grund sein, dass die auf dem Gebiete der Exegese gemachten Fortschritte nicht für die englische Bibelübersetzung verwerthet werden sollen! Unserer heutigen

Lexicographie ist es gelungen, dem Sinne manches dunkeln Wortes näher zu kommen, als dieses zur Zeit der Fall war, wo die Bibel ins Englische übersetzt wurde. Ebensowenig können wir dem Verf. Recht geben, wenn er fast ausschliesslich für den Textus Recept. des Neuen Testamentes einsteht! Alford hat sich in seiner Ausgabe des N. Testamentes nicht immer an denselben angeschlossen und manche Veränderungen vorgenommen, und wird darum von Herrn Malan ziemlich stark mitgenommen. Malans Bemerkungen verdienen volle Berücksichtigung, und hie und da hätte Alford wohl besser gethan, die angenommenen Lesearten beizubehalten; aber es wäre in der That traurig, wenn wir, nachdem so manche alte Handschrift ans Licht gebracht wurde, uns noch immer mit dem Textus Receptus behelfen müssten. Freilich sollten Stellen, die mit der Dogmatik verwachsen sind, eine mildere Behandlung finden, und in dieser Hinsicht ist Alford vielleicht etwas zu voreilig gewesen, wie dieses M. in seiner gelehrten Schrift darzuthun sucht.

H.

History of Rationalism

embracing a survey of the present state of Protestant Theology with an Appendix of Literature

by

J. F. Hurt D. D.

London, Trübner & Co., 60 Paternoster Row.
1817. 525 S.

Was diesen Band besonders deutschen Theologen werthvoll machen dürfte, ist der Aufschluss, den er über die verschiedenen negativen Glaubensrichtungen Englands und Amerikas enthält. Wir wollen damit keineswegs sagen, dass der Verfasser, der Amerikaner ist, Deutschland, Frankreich und Holland unberücksichtigt gelassen. Er ist auch den Literatur-Erscheinungen dieser Länder sehr genau gefolgt. Und im Ganzen hat er seine Aufgabe, die er sich gestellt, »die historische Stellung des Rationalismus und dessen Antagonismus gegen evangelisches Christenthum so genau als möglich darzustellen«, zu lösen gesucht. Es ist in diesem Bande eine Masse Material gesammelt. Man kann Dr. Hurt es nicht zum Vorwurfe machen, dass er die eine oder die andere Partei mehr in den Vordergrund gestellt, da er meistens die betreffenden Persönlichkeiten selbst redend anführt, indem er Auszüge aus den Werken liefert. Hie und da wäre jedenfalls bei einer neuen Auflage Manches nachzutragen, und wiederum Anderes zu verbessern. So z. B. nimmt der Verfasser nur Hengstenberg als Vertheidiger der

Authenty des alttestamentlichen Kanons, und lässt die sonstigen verdienstvollen Arbeiten auf diesem Gebiete unerwähnt. Dasselbe ist auch in der englischen Literatur der Fall; die durch die »Essays and Reviews« hervorgerufene Reaction ist nicht ausführlich genug geschildert. Auch sollte die Colenso-Literatur eine genauere Berücksichtigung erfahren. Sonst ist die Eintheilung des Stoffes, sowie die Behandlung des Gegenstandes eine sehr gelungene. Es thut uns leid, dass wir nicht auf Einzelnes weiter eingehen können, und müssen uns begnügen, mit der Inhaltsangabe unsere Anzeige zu schliessen. Einleitung S. 1—28. 1) Die Periode der Kontroverse nach der Reformation. S. 28—41. 2) Der religiöse Zustand der protestantischen Kirche zur Zeit des westphälischen Friedens. S. 43—59. 3) Der Pietismus und seine Mission. S. 63—78. 4) Das Aufheben der philosophischen Spekulation im 17. Jahrhundert. Descartes, Spinoza und deren Einfluss auf die Theologie. S. 79—91. 5) Die populäre Philosophie Wolfs. Skeptische Einflüsse des Auslandes. S. 91—105. 6) Semler und die anihilirende Schule. S. 108—119. 7) Die Beiträge der Literatur und Philosophie. S. 122—138. 8) Die Herrschaft des weimarischen Kreises. Die pädagogische und hymnologische Bewegung. S. 140—161. 9) Die Lehre des Rationalismus zur Zeit seiner Stärke. S. 162—175. 10) Der Umschwung durch Schleiermacher. S. 179—189. 11) Die Verhältnisse des Rationalismus und Supernaturalismus von 1810—1835. S. 192—204. 12) Die durch Strauss' Leben Jesu hervorgerufene Reaktion, 1835—1848. S. 205—229. 13) Die evangelische Schule, deren Ansichten und gegenwärtige Aussichten. S. 230—249. 14) Praktische Bewegungen, neues Leben verheissend. S. 252—266. 15) Holland: Seine Theologie und Religion von der Synode zu Dort bis zum Beginne des gegenwärtigen Jahrhunderts. S. 268—285. 16) Holland: Die neuen theologischen Schulen und die grossen Kontroversen zwischen Orthodoxie und Rationalismus. 7) Frankreich: Der Rationalismus in der protestant. Kirche. Die kritische Schule. S. 311—332. 18) Frankreich: Evangelische Theologie im Streite mit dem Rationalismus. S. 333—343. 19) Die Schweiz: Die Orthodoxie in Genf und der spekulative Rationalismus in Zürich. S. 344—355. 20) England: Die Vorbereitung des Bodens zur Einführung des Rationalismus. S. 356—364. 21) England: Philosophischer und literarischer Rationalismus. Coleridge und Carlyle. S. 366—387. 22) England: Der kritische Rationalismus. Jowett, die Essays and Reviews und Colenso. S. 387—409. 23) England: Uebersicht der kirchlichen Parteien. S. 411—439. 24) Die Vereinigten Staaten: Die Kirche der Unitarier, die Universalisten. S. 440—462. 25) Vereinigte Staaten: Theodore Parker und seine Schule. S. 463—472. 26) Der indirekte Dienst des Skeptizismus. Die Aussicht in der Gegenwart. S. 473—482. Appendix S. 403—572. H.

The Oxford Reformers.
John Colet, Erasmus and Thomas More.
Being a history of their Fellow-work, by Frederic Seebohm.

London, Longmans, Green & Co.
1869. 551 S.

Seitdem Wiclif als Morgenstern der Reformation am Firmamente der Kirche aufstrahlte, hat es in England nicht an Männern gefehlt, die, wenn auch nur in den abgeschlossenen Zellen ihres Collegiums, das begonnene Werk der kirchlichen Erneuerung fortzusetzen suchten. Man ist darum wohl berechtigt, von Reformatoren vor der Reformation zu reden. In dem vorliegenden Bande werden uns drei wohlbekannte Männer als die Reformatoren Oxfords vorgeführt. Der Verfasser hat nicht bloss das aus den Schriften dieser drei Männer längst Bekannte zusammengestellt, sondern aus bis jetzt noch nicht verwertheten Handschriften neues Material geliefert. Hierdurch ist es uns ganz besonders verstattet, einen bessern Einblick in die Lebensgeschichte und die Wirksamkeit des als Decan der St. Pauluskirche 1519 verstorbenen Colet zu gewinnen. Nachdem Colet seine Studien zu Oxford beendigt hatte, suchte er in Italien sich weiter auszubilden. Sein Aufenthalt in Florenz war jedenfalls sehr erfolgreich für seine zukünftige Wirksamkeit. Savonarola, Pico und Ficino mögen ihm wohl die nöthige weitere Anregung gegeben haben. Wir wissen indessen nur, dass er sich, wie Erasmus erzählt, in Italien auf das Studium der alten Kirchenväter verlegte, und als Colet im Jahre 1496 nach Oxford zurückkehrte, begann er daselbst Vorlesungen über den Römerbrief zu halten. Die Manuscripte dieser Vorlesungen sind in der Bibliothek des Corpus-Christi-Collegiums zu Cambridge erhalten geblieben, und der Verfasser theilt S. 33 u. ff. davon sehr lesenswerthe Auszüge mit. Doctoren der Theologie und Aebte sassen zu den Füssen Colet's. Alle waren von der neuen Art, die Schrift auszulegen, begeistert. Statt der gangbaren Methode zu folgen, die darin bestand, die vielen Deutungen der Schrift zu vertheilen (S. 34), verlegte sich Colet darauf, die praktischen Lehren, welche der Apostel denen, an die er seinen Brief richtete, mittheilen wollte, darzulegen. Ihm waren die Worte des Apostels die ernsten Worte eines lebendigen Mannes, die er wiederum den Lebenden mittheilte. Er liebte diese Worte, weil er den Apostel lieb gewann, und etwas von seinem Geiste erfasste. Es machte ihm Freude, in den Episteln Spuren von des Apostels Charakter zu entdecken. So wies er zuweilen auf die schnell abgebrochenen Sentenzen hin und erblickte darin den eilfertigen Redner, welcher sich nicht Zeit liess, seine Sätze zu vollenden. (— est ex vehementia loquendi imperfecta et suspensa sententia. Mss. Gg. 4, 26 fol. 23, in loco Rom. 9, 22.) Aus

einer andern Stelle ersehen wir, dass ihm der Takt und die Klugheit, womit der Apostel seine Rede zu mässigen suchte, nicht entging, denn Colet sagt l. c. f. 26: »Ita Paulus mira prudentia et arte temperat orationem suam in hac epistola, et eam quasi librat tam pari lançe, et Judaeos et Gentes simul«, etc. Was uns aber am meisten interessiren muss, ist, die dogmatischen Anschauungen Colet's näher kennen zu lernen. Der Verfasser gibt hierüber die nöthigen Aufschlüsse. Bezüglich des freien Willens, sagt Seebohm S. 34, nahm Colet eine vermittelnde Stellung ein, und war darauf bedacht, nicht von einem Extreme in das andere zu fallen. Colet lehrte: »Die Seele, welche von Gott durch die Macht der Liebe gewonnen wird, wird freiwillig gewonnen, und dennoch ist dieses nicht ihrem eigenen Verdienste zuzuschreiben.« Hören wir noch, wie Colet über die Rechtfertigung gedacht hat! Ob Colet in dieser Lehre von Savonarola abhängig war, dem Liebe und Gnade gleichbedeutend waren, darüber erlaubt sich der Verfasser kein Urtheil. Wir wollen aber Colet hier selbst redend anführen, und lassen die Appendix A mitgetheilten Auszüge hier folgen.

Fol. 4 b. »Quapropter concludit Paulus justificatos ex fide, et soli Deo »confidentes per Jesum reconciliatos esse Deo, restitutosque ad gratiam; »ut apud Deum stent et maneant ipsi filii Dei, et filiorum Dei certam »gloriam expectent. Pro qua adipiscenda interim ferenda sunt omnia »patienter: ut firmitas spei declaretur. Quae quidem non falletur. Si»quidem ex Dei amore et gratia erga nos ingenti reconciliati sumus, »alioquin ejus filius pro nobis etiam impiis et contrariis Deo non inter»iisset. Quod si alienatos a se dilexit, quanto magis reconciliatos et »diligit et dilectos conservabit. Quamobrem firma et stabili spe ac leti»tia esse debemus, confidereque Deo indubitanter per Jesum Christum, »per quem unum hominem est ad Deum reconciliatio. Nam ab illo ipso »primo homine, et diffidentiaque, impietateque, et scelere ejusdem, totum »humanum genus disperiit.

F. 5 b. »Sed hic notandum est, quod hec gratia nihil est aliud, quam »Dei amor erga homines; eos videlicet, quos vult amare, amandoque in»spirare spiritu suo sancto, qui ipse est amor, et Dei amor, qui (ut apud »Joannem evangelistam ait salvator) ubi vult spirat. Amati autem et »inspirati a Deo vocati sunt, ut, accepto amore, amantem Deum redament »et eundem amorem desiderent et expectent. Hec exspectatio et spes, »ex amore est. Amor vero noster est, quia ille nos amat, non (ut scribit »Joannes in secunda epistola) quasi nos prius dilexerimus Deum: sed »quia ipse prius dilexit nos, eciam nullo amore dignos, siquidem impios »et iniquos, jure ad sempiternum interitum destinatos. Sed quosdam, »quos ille novit et voluit, deus dilexit, diligendo vocavit, vocando justi»ficavit, justificando magnificavit. Hec in Deo graciosa dileccio et caritas

»erga homines, ipsa vocacio et justificacio et magnificacio est: nec quic-»quid aliud tot verbis dicimus quam unum quiddam, scilicet amorem »Dei erga homines eos quos vult amare. Item cum homines gracia at-»tractos, vocatos, justificatos, et magnificatos dicimus, nihil significamus »aliud, quam homines amantem Deum redamare.

F. 18. . . »aperte videas providente et dirigente Deo res duci, atque »ut ille velit in humanis fieri; non ex vi quidem aliqua illata, quum nihil »est remotius a vi quam divina actio; sed cum hominis natura voluntate »et arbitrio, divina providentia et voluntate latenter et suaviter et quasi »naturaliter comitante, atque una et simul cum eo incedente tam mira-»biliter, ut et quicquid velis egerisque agnoscatur a Deo, et quod ille »agnoverit statuitque fore simul id necessario fiat.

F. 79, 80. »Hominis anima constat intellectu et voluntate. Intellectu »sapimus. Voluntate possumus. Intellectus sapientia, fides est. Voluntatis »potentia, charitas. Christus autem Dei virtus, i. e. potentia, est, et Dei »sapientia. Per Christum illuminantur mentes ad fidem: qui illuminat »omnem hominem venientem in hunc mundum, et dat potestatem filios »dei fieri, iis qui credunt in nomine ejus. Per Christum etiam incen-»duntur voluntates in charitatem: ut Deum, homines, et proximum »ament: in quibus est completio legis. A Deo ergo solo per Christum »et sapimus et possumus; eo quod in Christo sumus. Homines autem »ex se intellectum habent caecum, et voluntatem depravatam in tene-»brisque ambulant et nesciunt quid faciunt . . .

»Christus autem (ut modo dixi) Dei virtus, et Dei sapientia est. »Qui sunt calidis radiis illius divinitatis acciti ut illi in societate adhe-»reant, hii quidem sunt *tercii* (1. Jews; 2. Gentiles; 3. Christians), illi »quos Paulus vocatos et electos in illam gloriam appellat: quorum men-»tes presentia divinitatis illustrantur; voluntates corriguntur; qui fide »cernunt clare sapientiam Christi, et amore ejusdem potentiam fortiter »apprehendunt.«

Colet hinterliess auch interessante Schriften über die mosaische Cosmogenie; aber da finden wir manche Ansichten, die uns eine Bekanntschaft mit den jüdischen Commentaren voraussetzen lassen (S. 45 – 57). Moses schrieb, um von seinem Volke verstanden zu werden, ganz ihrer Anschauungsweise gemäss: . . . Et hoc more poetae ilicujus popularis, quo magis consulet spiritus simplicis rusticatis, fingens successionem rerum operum et temporum cujusmodi apud tantum Opificem certi nulla esse potest.« Da die ungebildete Masse, wenn sie um sich blickte, nichts als das Firmament droben und das Land und Wasser unten erblickte, und die Dinge, welche aus dem Wasser und der Erde kommen und da leben, so suchte Moses seine Ordnungsfolge der Schöpfung darnach anzulegen. Da von dem Firmamente am zweiten Tage geredet wird, so gedenkt er am dritten Tage des Landes und des Wassers und

ihrer Producte u. s. w. Dass Moses die Erschaffung der Pflanzen vor die der Himmelskörper setzt, geschieht, um zu zeigen, dass die Kraft der Germination nicht nach der gewöhnlichen Annahme in der Sonne und den Sternen, sondern in der Erde selbst liege! Jedenfalls sind mehrere dieser Ansichten, wie der Verfasser S. 59 zeigt, Pico's Heptaplus entnommen, und wir wollen zufügen, dass Pico sie theilweise von den Rabbinen erborgte. Schon mehrere Jahre hatte Colet seine Vorlesungen fortgesetzt, als Erasmus 1498 von Lord Moutjoy nach Oxford gebracht wurde, wo er mit Colet und More bekannt wurde. Und von da an haben diese drei Männer sich mehr an einander angeschlossen. Colet war aber der Mann, welcher am entschiedensten auftrat. Als er 1505 zum Dekan der Paulskirche in London erhoben wurde, ward ihm Gelegenheit geboten, seine Ansichten von der Kanzel herab vorzutragen. Unumwunden sprach er seine Ansicht über die Verdorbenheit des Kirchenregiments in einer Predigt aus, welche er 1512 vor der Convocation den Geistlichen hielt. Er ward der Ketzerei angeklagt, aber Heinrich VIII. beschützte ihn. Und wer mag es leugnen, dass Colet es war, welcher sowohl am königlichen Hofe als auch im Volke die Vorarbeiten der Reformation begonnen hatte? Es ist ein Verdienst Seebohms, uns in diesem Bande drei Männer vorzuführen, welche der Reformation vorgearbeitet haben.

Wir haben nur Einzelnes aus dem Wirken Colet's hier erwähnt, und glauben genug gesagt zu haben, um diesem schönen, mit vielem Fleisse ausgearbeiteten Bande einen Leserkreis zu verschaffen. H.

The History of the Church of Ireland

in eight Sermons preached in Westminster Abbey

by

Chr. Wordsworth, D. D., Bishop of Lincoln.

Rivingtons, London, Oxford & Cambridge.

1869. 323 S.

In dem vorliegenden Buche, wovon kürzlich die zweite Auflage erschienen ist, eröffnet uns der berühmte Verfasser desselben, Dr. Wordsworth, Bischof von Lincoln, einen Einblick in die alte irische Kirche. Dieser Band ist um so interessanter, da er gerade das Gegentheil von dem beweist, was Dr. Greith, Bischof von St. Gallen, in seiner Geschichte der altirischen Kirche uns glauben machen will. Dr. G. will durch Machtsprüche Rom's Rechtsansprüche auf die Gründung der irischen Kirche durchsetzen. Wenn es in der That erweisbar wäre, wie Dr. G. behauptet, dass Palladius vom Papste Cölestin mit einem Evangelium für Patricius abgesendet worden

wäre, so wäre hierdurch dargethan, Patricius habe mit Rom in Verbindung gestanden. Dr. Wordsworth zeigt uns aber gerade das Gegentheil. Aus den ältesten Urkunden führt er den Gegenbeweis (S. 24 ff.). Wäre Patricius ein Sendbote Roms gewesen, oder hätte er mit dem Papste in irgend welcher Verbindung gestanden, warum erwähnt Prosper Aquitanus, der Freund Cölestin's, ihn nicht in seinen Annalen? Warum nennt Bede, der älteste englische Kirchenhistoriograph, der nur zweihundert Jahre nach ihm lebte, und durch die römischen Archive mit Material versehen war, seinen Namen nicht? Bede weiss Vieles von der Mission des Palladius zu erzählen, aber einen Patricius kennt er nicht! Aber der Grund, warum Bede Patricius nicht kennen will, liegt auf der Hand. Die irische Kirche zur Zeit Bede's war in völligem Einverständnisse mit der brittischen Kirche, und beide Kirchen wollten von der römischen Kirche nichts wissen (S. 27). Hätte Patricius den Papst als solchen anerkannt, so hätte Bede Vieles von demselben zu erzählen gewusst. Einige gefälschte Dokumente sind zwar vorhanden, aber Dr. W. zeigt S. 41—49, dass dieselben erst in späterer Zeit fabrizirt wurden. Wie konnte auch Patricius den Papst anerkannt haben, denn A. D. 615 sagt Columbanus in einem Schreiben an Papst Bonifacius, die Kirche Jerusalems nehme den ersten Rang ein. Laurentius, ein römischer Missionär, welcher Augustinus folgte, bestätigt in einem seiner Briefe, den Bede uns aufbewahrte, dass noch im 8. Jahrhundert die irische sowohl als die brittische Kirche von der römischen Suprematie nichts wissen wollten. »Wir haben es, sagt er in dem angeführten Briefe bei Bede, durch den irischen Bischof Dagamus, welcher nach Brittanien herüberkam, erfahren, dass die Irländer in keinerlei Weise sich von den Britten unterscheiden; denn dieser Bischof weigerte sich mit uns an demselben Tische zu essen und in demselben Hause zu wohnen.« Erst im 12. Jahrhundert gelang es Rom, wie Dr. W. S. 92 nachweist, die irische Kirche zu beherrschen. Als Hildebrand A. D. 1085 die irischen Prälaten einlud, ihre Blicke nach Rom zu richten, entfaltete nur Gillebert, Bischof von Limerik, der Busenfreund Anselms, grosse Thätigkeit für Rom, und wurde darum zum Legaten ernannt. Also erst im Anfange des 12. Jahrhunderts gelang es dem Papste, in Irland Anerkennung zu finden; aber schon sechshundert Jahre zuvor blühte das Christenthum in Irland! Diese Nachweise, welche Dr. W. durch authentische Documente unterstützt, machen diesen Band besonders werthvoll. Aber nicht minder interessant sind die folgenden Blätter, worin der Verf. die Geschichte der irischen Kirche bis auf die neueste Zeit uns in aller Kürze vorführt, und die Machwerke des ultramontanen Irlands schlagend widerlegt. Allen, denen es darum zu thun ist, einen unparteiischen Einblick in die Gründung der irischen Kirche und in ihr neues Aufblühen zur Reformationszeit zu gewinnen, können wir dieses schätzbare Buch bestens empfehlen. H.

The Doctrine of the Church of England,

as stated in eccliastical Documents set forth by Authority of Church and State in the Reformation Period. Between 1536 and 1660.

Rivingtons, London, Oxford & Cambridge. 1868. 220 S.

Allen, denen es darum zu thun ist, mit der Lehre der englischen Kirche, wie sie sich seit der Reformation gestaltet, näher bekannt zu werden, kann dieses Buch als Wegweiser dienen. Der Titel des Werkes kann leicht zu einem Missverständnisse führen, denn nicht alle Ansichten, welche darin vorgetragen werden, haben bis jetzt in der englischen Kirche Geltung. Nur die letzte Ausgabe der 39 Artikel vom Jahr 1562, das »Book of Common Prayer« 1662, die Canons von 1603 und das zweite Buch der Homilien enthalten die eigentliche Lehre der reformirten englischen Kirche. Alle früher erschienenen Werke haben keine Geltung mehr, und nur Solche, welche die Errungenschaften der Reformation nicht zu schätzen wissen, möchten gerne solchen Werken wieder Anerkennung zu verschaffen suchen. Leider gehört auch der anonyme Verfasser des vorliegenden Buches, das er der Königin, den Erzbischöfen und Bischöfen gewidmet hat, dieser Partei an. Verhielte es sich wirklich so, wie der Anonymus es beweisen will, dann würde die anglikanische Kirche einen nicht unbeträchtlichen Theil ihrer Errungenschft einbüssen. Denn das Buch »Institution of a Christian Man« woran 46 Bischöfe und andere gelehrte Theologen arbeiteten, und wovon 1543 eine lateinische Uebersetzung dem Reichstage zu Speier vorgelegt wurde, sowie das 1543 offiziell veröffentlichte Buch »the Necessary Doctrine and Eruditon for any Christian Man« haben seit der letzten Revision der Artikel und des Gebetbuches alle Autorität verloren. Die reformirte englische Kirche nimmt in ihrem Katechismus und im 52. Artikel nur zwei Sacramente an, während das Buch »the Necessary Doctrine and Erudition of a Christian man« von Sacraments of Baptism, of Penance and of the Altar« spricht. Der Verf. hat darum in dem vorliegenden Werke nicht die Lehre der englischen Kirche zusammengestellt. Seine Absicht scheint nur zu sein, verjährten Missbräuchen wiederum Eingang zu verschaffen. Das Buch hat aber dennoch einen wissenschaftlichen Werth, indem es einiges Material zu einer geschichtlichen Entwickelung der Dogmen in der englisch-reformirten Kirche liefert, das zwar nur mit Vorsicht gebraucht werden darf. H.

The Divinity
of Our Lord and Saviour Jesus Christ.
Eight Lectures preached before the University of Oxford in the year 1860

by

H. P. Liddon M. A.

Student of Christ Church and Chaplain to the Bishop of Salisbury.

Rivingtons, London, Oxford & Cambridge.

1869.

Das uns nun in der vierten Auflage vorliegende Werk wurde schon früher (Bd. III. 498.) besprochen. Zu dem bereits Gesagten haben wir nur noch zuzufügen, dass der gelehrte Verf. in dieser neuen Auflage manches verbesserte und schätzbare Notizen beifügte. Die neuesten deutschen christologischen Werke sind sehr fleissig benutzt, und obwohl L. der orthodoxen Richtung angehört und Alles aufgeboten hat, diese Ansicht durch sehr scharfsinnige Argumente zu stützen, so ist er dennoch milde gegen Andersdenkende. Hören wir sein offenes Geständniss (neue Vorrede S. XII.):

»Unter den Gegenständen, welche in diesem Buche besprochen werden, ist einer, der sowohl von denen, welche den Glauben theilen, als auch von Solchen, die den Glauben der Kirche verwerfen, eine grössere Aufmerksamkeit beansprucht. Es ist das centrale Argument für die Gottheit unsers Heilandes, welches auf seiner beharrenden Selbstbehauptung in Verbindung mit seinem erhabenen menschlichen Charakter gegründet ist. Die hohe Wichtigkeit dieser Betrachtung ist in der That einleuchtend. In der Ordnung der historischen Behandlung müssen diejenigen Folgerungen, welche aus der Prophetie und aus dem übernatürlichen Plane Christi gefolgert werden können, denen vorangehen, die seinem Selbstzeugnisse entnommen werden können. Allein in der Reihenfolge der Ueberzeugungsbildung müssen die letztgenannten Argumente den Vorrang haben. Sie sind in der That wesentlicher! Sie bilden das Herz des ganzen Gegenstandes, von dem die anhängenden Gegenstände, die sich um dasselbe gruppiren, Leben empfangen. Allein betrachtet von den persönlichen Aussprüchen unsers Herrn, würde die Sprache der Prophetie nur eine unerfüllte Erwartung, und die erhabene Christologie der Apostel nur ein Beispiel ihrer irregeleiteten Begeisterung sein; während das Argument, welches an die Ansprüche Christi appellirt, wenn in Verbindung mit seinem Charakter aufgefasst, unabhängig von den gleichlaufenden Argumenten ist, ja in der That sie unterstützt. Wenn das der Weissagung entnommene Argument durch Feststellung

neuer Zeitbestimmungen der Abfassung derselben oder durch die Theorie in den Propheten nur kluge Staatsmänner zu erblicken; wenn der Glaube der Apostel nur in der Eigenthümlichkeit ihrer Denkart und Gemüthsstimmung begründet wäre, so würde immer noch die einheitliche Erscheinung des erhabensten aller Charaktere, unlösbar zusammengekettet in der Person Jesu, als die energischeste Verkündigung des Ichs übrigbleiben.

In dem innersten Schreine der christlichen Wahrheit sind der negativen Kritik zwei Wege geöffnet. Sie kann es versuchen, die Selbstbehauptung unseres Herrn zum Besten seiner Menschlichkeit zu missdeuten. Die Unmöglichkeit eines solchen Verfahrens wurde mit grossem Nachdrucke in diesen Vorlesungen dargethan. Denn die Selbstbehauptungen sind nicht nur in Aussprüche gehüllt, welche in dem Munde eines Geschöpfes nur wie Schmähungen klingen würden; sie erklären vielmehr seine ganze Haltung seinen Schülern, seinen Landleuten, der menschlichen Rasse und der Religion Israels gegenüber. Auch ist die Selbstbehauptung Christi nicht auf die Berichte der Evangelisten, oder auf eine bestimmte Periode seines Predigtamtes beschränkt. Die drei ersten Evangelisten bezeugen die Gottheit Christi in verschiedenartigen Ausdrücken, die aber dennoch nicht weniger bedeutungsvoll sind, als im S. Johannes; und es geschieht dieses in der That, obschon vielleicht nicht so offen, in der ersten Rede unsers Herrn als in seiner letzten. Vom Anfange bis zum Ende dringt er auf die Annahme seines Ichs. Wenn dieses anerkannt wird, so muss entweder diese Selbstbehauptung auf seine einheitliche genügende Rechtfertigung basirt werden, indem man den Glauben der Kirche an die Gottheit Christi annimmt, oder es muss dieselbe als der moralischen Schönheit des menschlichen Charakters Christi Schaden thuend betrachtet werden. Christus, si non Deus, non bonus.

Männer, deren Meinungen grosse Achtung verdienen, erkennen die Gültigkeit diener Argumente an, meinen aber, die religiöse Nothwendigkeit derselben sei sehr in Frage zu stellen. Aber ohne Zweifel, solche Argumente können niemals dargelegt werden, ohne die zu berühren, welche darüber ernstlich nachdenken. Der Verfasser hofft, dass er die Ansprüche solcher stets im Auge behielt. Nicht hat er willkürlich Gebrauch von einer gefährlichen Waffe gemacht, noch liess er sich, so viel er weiss, von seinen eigenen Beweggründen leiten, um nur eine rhetorische Wirkung zu erzielen.«

Wir müssen hier abbrechen und beschränken uns *vorläufig* nur darauf, den kurzen Inhalt dieses schätzbaren Werkes anzugeben: 1) Die vorliegende Frage, S. 3—42. 2) Die Erwartungen der Gottheit Christi im alten Testamente, S. 44—96. 3) Das Werk unsers Herrn in der Welt, ein Zeugniss seiner Gottheit, S. 98—145. 4) Die Gottheit unsers

Herrn bezeugt durch sein Bewusstsein, S. 152—203. 5) Die Lehre der Gottheit Christi in den johanneischen Schriften, S. 208—272. 6) Die Gottheit unsers Herrn, nach der Lehre St. Jakob's, St. Peter's und St. Paul's. S. 277—350. 7) Die Homoousia, S. 353—436. 8) Einige Folgerungen aus der Lehre von der Gottheit Chsisti.

Beizufügen haben wir nur, dass das Buch reich ist an originellen Gedanken und Argumenten, und überall eine grosse Belesenheit beurkundet. H.

Church Association.

Lectures 1869 delivered at St. James's Hall, London.
With an introduction
by the Chairman J. C. Colqhoun.

London, Hatchards, Publishers 187 Piccadilly. W.
1869. 175 S.

Mit jedem Tage gewinnt die in der anglikanischen Kirche ausgebrochene Revolution an Bedeutung. Was uns darüber in einseitig gehaltenen Zeitungsartikeln mitgetheilt wird, ist ungenügend; aber Zeugnisse, wie sie in der vorliegenden Schrift abgelegt werden, sind dazu geeignet, uns einen Einblick in die Sache selbst zu eröffnen. Die sechs Vorlesungen, welche dieser Band liefert, wurden in der Church Association gehalten, und diese Association wäre nie ins Leben getreten, wenn die »Church Union«, welche, wie es allen Anschein hat, der Boden ist, dem die Ritualisten entsprossen sind, nicht dazu den Impuls gegeben hätte. Wir wollen zwar damit nicht gesagt haben, dass auch die »Church Union« nicht Männer in ihrer Mitte habe, die mit den Auswüchsen derselben höchst unzufrieden sind, und die bei der Gründung derselben etwas ganz Anderes erwartet haben. Solche Männer haben indessen Gelegenheit genug gehabt es einzusehen, wie wenig diese Gesellschaft dazu geeignet ist, eine Union in der Kirche anzubahnen, und wir heissen darum jede Gesellschaft willkommen, die es sich zur Aufgabe macht, diesen schlau angelegten Plan zu entlarven. Die Bildung der »Church Association« ist ein Zeichen, dass die Majorität des englischen Volkes dem Protestantismus zugethan ist. Es ist auch endlich Zeit, die Fahne des Protestantismus in England zu erheben, wenn anglikanische Geistliche, wie Shipley, Bennett, Lee, Littledale u. A., unumwunden die Errungenschaften der Reformation zu untergraben suchen. Diese Neukatholiken stellen die Reformatoren in einem ungünstigen Lichte dar, und gehen in ihrem Eifer so weit, römisch-katholischen Dogmen Eingang zu verschaffen. Sie lehren sieben Sakra-

mente, das Fegfeuer, empfehlen die Messe zum Seelenheile für die Abgestorbenen und die Marienverehrung. Ganz besonders thut dieses Shipley, einer der arrogantesten Vertreter der anglokatholischen Partei, in seinem »Life of the Blessed Virgin, or an Essay on the Cultus of the Virgin and Preface 1808.« Pusey, der noch vor einigen Jahren ganz anderer Ansicht war, weist nun in seinen »Eleven Addresses during a Retreat of the Companions of the Love of Jesus« auf den Thron der Maria hin, der im Himmel ganz nahe dem Throne des Gottmenschen Jesu Christi sei. Mit Recht findet darum Colqhoun in seiner Einleitung in die Church Association Lectures den bekannten Karmelitermönch Hyacinthe evangelischer als diese Anglokatholiken, wenn derselbe in seinen zu Paris und Lyon gehaltenen Predigten ausrief: »O das Evangelium, erlaubt mir das Evangelium noch einmal zu citiren! Gebet der Menge die Freiheit zurück; gebet ihnen die Freiheit der christlichen Erziehung, der liberalen Erziehung, die Freiheit, welche dem Sabbathe angehört, zurück.« Die Tage, in denen man von der Kanzel herab das Mönchthum, das Cölibat u. s. w. predigte, sind vorüber. Was die Veteranen der Protestanten so stark macht, ist die Thatsache, dass die Leute nach vollendetem Tagewerke in ihren Familienkreis zurücktreten, und an dem Herde ihre Bibel und ihre Nationaldichtungen lesen. Diese sechs Vorlesungen, welche von Seymour, Richardson, Taylor, Garbett, Price und Ryle gehalten wurden, sollen das englische Volk auf die Gefahren aufmerksam machen, von denen es umgeben ist. Seymour, Vorlesung S. 1—36, bespricht »the causes of the Reformation«. Es ist dem Verf. gelungen, ein getreues Bild der Zustände der römischen Kirche vor der Reformation zu entwerfen. Die abscheulichen Thaten der Päpste werden hier in aller Kürze zusammengestellt, und es ist in der That Grauen erregend, wenn man die schwarzen Thaten des Papstthums so gruppirt sieht. Im 19. Jahrhundert ist es auch in Rom anders geworden, aber noch immer spuckt der alte Geist im Vatican, und wer kann sich einem solchen Systeme anvertrauen? Es müssen in der That Dämonen in England ihr Wesen treiben, denn wie könnten sonst gebildete Leute Seelenruhe im Vaticane suchen?

Es ist uns unmöglich, alle diese Vorlesungen näher zu besprechen, und wir wollen nur noch die des bekannten Ryle mit einigen Worten erwähnen. Sein Thema »Laud und seine Zeit« ist ein ganz passendes. Zwar ist es ziemlich schwer, über die damaligen Zeitverhältnisse ins Reine zu kommen, und der Verf. ist auch in seinen Aeusserungen über Laud ziemlich gemässigt. Er spricht ihn von der Beschuldigung, mit Rom in irgend welcher Verbindung gestanden zu haben, frei. Was er aber sehr schlagend beweist, ist, dass Laud der Urheber der gegenwärtigen anglikanischen katholischen Bewegung gewesen. Der Verf. hat

die Quellen aufs Neue durchforscht, und liefert interessante Notizen über den gelehrten Erzbischof von Canterbury, der als Opfer des Fanatismus gefallen ist; aber dessen klägliches Ende ist kein Warnungszeichen geworden, denn die Ritualisten Englands gehen viel weiter und übertreffen Laud an Arroganz. Laud wird zwar als gelehrter Theologe anerkannt werden müssen, während die Majorität der Ritualisten aus unwissenden Theologen besteht, denen es um Nichts zu thun ist, als die Gewissen zu beherrschen. Mögen diese Vorlesungen dazu beitragen, dem englischen Volke die Augen zu öffnen! H.

Apostolical Succession in the Church of England

by Arthur W. Haddan, B. D.

Rivingtons, London, Oxford & Cambridge.
1869. 394 S.

In dem vorliegenden Bande wird die Frage der »Apostolical succession« sehr eingehend besprochen, und das Buch ist für Alle, die sich für die Reformationsgeschichte Englands interessiren, sehr werthvoll. Freilich werden Solche, die keiner Episkopalkirche angehören, den ersten Kapiteln, worin der Episkopat als dem Boden der Schrift entsprossen dargestellt wird, weniger Werth beilegen. Aber lesenswerth sind sie, und die Argumente, die hier angeführt werden, sind nicht so leicht über Bord zu werfen. Wer wollte auch nicht darin dem Verfasser beistimmen, dass durch die Einführung des Episkopats eine Union erzielt werden könnte, die ein wahrer Segen für den Protestantismus wäre! An solchen Versuchen hat es auch früher nicht gefehlt. Gerne hätte der erste König von Preussen auf Anrathen Jablonsky's und Ursinus' den Episkopat eingeführt, und die englische Convocation beschäftigte sich damit eingehend im Jahr 1707; allein die ganze Sache wurde später durch Erzbischof Tenison wieder unterdrückt (S. 164). Seitdem hat sich die anglikanische Kirche immer mehr in sich abgeschlossen. Wer nicht von einem Bischofe ordinirt ist, darf bis jetzt keine Funktion in einer anglikanischen Kirche verrichten. Als im Jahre 1841 das Bisthum zu Jerusalem gegründet wurde, hatte es den Anschein, als wolle man die etwas enge gezogenen Grenzen erweitern; denn der damalige Erzbischof von Canterbury erlaubte in einem den 23. Nov. 1841 erlassenen Schreiben den deutschen Theologen in der Diöcese Jerusalem den Gebrauch einer deutschen Liturgie beim Gottesdienste, nur müsse dieselbe in allen Punkten mit der anglikanischen Kirchenlehre übereinstimmen. Ein solcher Geistlicher muss jedoch vorerst von einem anglikanischen Bischofe ordinirt sein, und die Augsburgische Confession

unterschrieben haben (S. 167). Unser Verfasser führt mehrere Beispiele an, woraus es klar ist, dass die Anglikaner zur Reformationszeit und auch noch später niemals die Ordination anderer protestantischen Kirchen als ungültig verwarfen. Englische Theologen, sagt der Verf. (S. 189), haben in der Regel es unterlassen, die Ordination anderer protestantischen Kirchen als ungültig (d. h. für diese Kirchen selbst) zu verwerfen. Hooker, welcher zwar das bischöfliche Kirchenregiment als göttliche Institution betrachtet, erklärt dennoch im Nothfalle eine nicht von Bischöfen vollzogene Ordination als gültig! Allein die Ansichten anglikanischer Theologen gehen hier zuweilen sehr weit aus einander. Als Bischof Cosin im Jahr 1650 ein Asyl bei den französischen Protestanten gefunden hatte, beschrieb er deren Ordination nicht als völlig ungültig. Aber schon 1657 motivirte er seinen frühern Ausspruch dahin, dass er nicht sagen wollte, Presbyterianer hätten nach den Aussprüchen der alten Kirche nicht die Macht, eine gültige Ordination zu vollziehen (S. 170). Bischof Davenant, der eine brüderliche Vereinigung mit ausländischen protestantischen Theologen sehnlichst wünschte, wollte dennoch nur in den Bischöfen die eigentlichen Nachfolger der Apostel erblicken, und nennt darum die Ordination der Presbyterianer »actum irritem et inanem«. Aber eine nicht geringe Anzahl anglikanischer Bischöfe behandelten die Frage viel weitherziger. Bischof Barlow, einer der ersten protestantischen Bischöfe, ging sogar so weit, den folgenden Ausspruch zu thun: Die königliche Ernennung macht einen jeden Laien eben so gut zu einem Bischofe, wie es der beste Bischof im Lande ist (S. 213), d. h. also Ordination und Consecration sind überflüssig. Zu diesem Ausspruche würde auch das vom Verf. S. 211 angeführte Privatdokument stimmen, wonach Cranmer und Barlow 1540 die Nothwendigkeit einer Ordination völlig bei Seite gesetzt hätten! Mit Recht verweist aber Haddan auf das 1539 verfasste Buch »the Institution of a Christian Man«, worin die apostolische Succession, und die absolute Nothwendigkeit einer Episkopal-Ordination behauptet werden. Cranmer und Barlow waren Mitglieder des Comites, welches das genannte Buch abfasste, und wie konnten sie sich so widersprechen? In jenen Tagen muss man es doch nicht so genau genommen haben, da ein 1571 erlassenes Gesetz (13. Elizab. C. 12) von Geistlichen, die vorher »imperfectly ordained« waren, nichts mehr als die Unterzeichnung der Artikel fordert (S. 162). Es mögen damals Fälle vorgekommen sein, wo für Solche, welche auswärts ordinirt wurden, eine Subscription der Artikel genügte. Morrison, welcher, wie der Verf. (S. 160) berichtet, 1571 in Schottland ordinirt wurde, erhielt von Bischof Grindal's Generalvikar 1582 die Erlaubniss, in der anglikanischen Kirche zu funktioniren. Schon 1584 nahm es Erzbischof Whitgift mit einem zu Antwerp ordinirten Geistlichen, Namens Travers, viel strenger. Der Erzbischof wollte ihm nur dann in

der anglikanischen Kirche zu funktioniren erlauben, wenn er die Artikel unterschreibe und ihn überzeuge, dass er nach anglikanischer Weise ordinirt sei. Die Thatsache, dass die reformirte anglikanische Kirche es stets sehr strenge mit der Ordination genommen und in dieser Hinsicht gleichen Schritt mit der altkatholischen Kirche gehalten hat, ist dennoch in den Augen der römisch-katholischen Kirche nicht massgebend genug, ihre Ordinationen als gültige anzuerkennen. Es ist gerade dieser Punkt, worauf die päpstlichen Missionäre hinzielen, um Convertiten zu machen. Sie behaupten, in der anglikanischen Kirche sei die eigentliche apostolische Succession nicht mehr vorhanden, und sie sei darum keine Kirche! Noch heute wird die im 16. Jahrhundert erfundene Fabel, wonach Parker 1551 in einem Gasthause (Nag's Head) konsekrirt worden sei, vorgebracht. Erst 1604, also 45 Jahre nach der Consekration Parkers, wurde diese absurde Fabel von dem anglo-römischen Priester Holywood in einem in Antwerp gedruckten Buche ausgebreitet, welche hier von S. 178—229 ihre gründliche Widerlegung findet. Auch das Schlusskapitel »English Orders Canonically valid« ist von grossem Interesse, da es uns einen Einblick in das Treiben der jetzigen Jesuitenpartei in England gestattet. Es war einem Dr. Newman vorbehalten, einen andern verjährten Angriff gegen die anglikanische Kirche aufzufrischen. Jetzt behaupten die Römlinge, es könnte der eine oder der andere Fall vorgekommen sein, wo selbst Jemand zum Bischofe geweiht worden sei, ohne vorher die Taufe empfangen zu haben.

Allen, welche wünschen, mit den neuesten Controversen der anglikanischen Kirche bekannt zu werden, gibt dieser Band die beste Auskunft, und von ganz besonderem Werthe sind die im Appendix S. 313—394 mitgetheilten Actenstücke. H.

Thoughts on Preaching

specially in Relation to the requirements of the age.
By Daniel Moore M. A. Honorary Chaplain
in ordinary to the Queen.

London, Hatchards 187 Piccadilly W.
1869. 287 S.

In keinem christlichen Lande wird wohl mehr gepredigt als in England, und dennoch wurde bis jetzt die Homiletik als Wissenschaft dort wenig kultivirt. Die theologische Literatur Englands hat vielleicht nicht ein einziges streng wissenschaftliches Handbuch der Homiletik aufzuweisen. In Oxford und Cambridge erhalten diejenigen, welche Theologie studiren, keine homiletischen Anweisungen, und nur in

einigen theologischen Collegen bildet dieser Gegenstand einen Theil des Studiums. Dennoch erscheinen jährlich eine nicht geringe Anzahl sehr gediegener Predigten. Gute Redner sind nicht bloss im Parlamente, sondern auch auf den Kanzeln zu finden. In den letzten Jahren ist Vieles zur Hebung der Predigt geschehen. Das Ablesen der Predigt muss der Extemporepredigt weichen, und dass man anfängt die Homiletik als Wissenschaft zu kultiviren, beweist der uns in der zweiten Auflage vorliegende Band »Thoughts on Preaching«, dessen Verfasser ein sehr populärer Prediger Londons ist. Das Buch zerfällt in folgende neun Hauptabschnitte: 1) Preaching as an ordinance of God. S. 1—13. 2) The office of preaching, as designed for the instruction of mankind in religious truth. S. 14—27. 3) The intelectuel demands of the present age. S. 28—50. 4) Persuasion, as the final object of preaching. S. 51—75. 5) The parts and arrangement of a Sermon. S. 76—117. 6) On style, in relation to preaching. S. 117—139. 7) The subject matter of preaching. S. 140—172. 8) The delivery of a Sermon. S. 173—198. 9) Extempore preaching, and its efficacy as compared with the written Sermon. S. 199—236. 10) Supplemental Topics — Conclusion. S. 237—269. Wir haben dieses Buch mit grossem Interesse gelesen. Es enthält reiches Material, und auch Theologen anderer Länder werden in dieser Schrift manchem neuen anregenden Gedanken begegnen, und ganz besonders wichtig sind die kurzen Auszüge, welche Moore aus den vorzüglichsten englischen Predigten der ältern und neuern Zeit zusammengestellt hat. H.

Sermons

chiefly preached at St. Paul's and Ripon Cathedrals and the Chapel Royal, Whitehall

by

William Good D. D. F. S. A. Dean of Ripon.

London, Hatchards 187 Piccadilly.

1869.

Wir zeigen diese Predigten hier an, weil sie das Denkmal eines Mannes sind, dessen Name in der neuesten Kirchengeschichte Englands von grosser Bedeutung ist. Dr. Goode, der kürzlich als Decan der Kathedrale zu Ripon verstorben ist, war der Verfasser von 39 Schriften, in denen er grösstentheils die protestantische Glaubenslehre zu vertheidigen suchte. Seine Argumente waren der Art, dass die Traktarianer sie nicht widerlegen konnten. Dr. Bloomfield, der verstorbene Bischof von London, pflegte die Leiter der Traktarianer dadurch im Zaume zu halten, dass er ihnen sagte, sie hätten Good nicht widerlegen können. Sein

Hauptwerk ist »The Divine Rule of Faith and Practice«, worin er nachweist, dass von den Tagen der Apostel bis auf die Gegenwart die heilige Schrift als einzige Glaubensregel galt. Von 1833 an, wo er Irving's Lehre bekämpfte, bis zu seinem Hinschiede war er für die protestantische Sache thätig und die anglikanische Kirche verlor in ihm einer ihrer tüchtigsten und gelehrtesten Theologen. Auch diese Predigten, die sich wie alle seine Schriften durch die Einfachheit ihrer Sprache auszeichnen, sind geeignet, Alle, die in dieser schweren Prüfungszeit des Glaubens Trost suchen, zu erquicken. H.

The Christian Observer

conducted by Members of the Church of England.

London, Hatchards 187 Piccadilly.

Unter den zahlreichen Zeitschriften Englands gibt es nur wenige, welche ausschliesslich der Theologie gewidmet sind. Eine von diesen wenigen ist der »Christian Observer«. Diese Zeitschrift erscheint monatlich und kann als das Journal der evangelischen Section der anglikanischen Kirche betrachtet werden. Neben sehr ins Einzelne gehenden Recensionen liefert diese Zeitschrift auch Abhandlungen und sonstige Mittheilungen, und bietet überhaupt Gelegenheit, einen Einblick in das christliche Leben zu gewinnen. Ausser sehr interessanten Bücheranzeigen enthält die Septembernummer Mittheilungen über den Neger-Bischof Crowther in Afrika. Die Octobernummer beginnt einen langen Artikel über das Psalmbuch, der noch in die Novembernummer sich hineinzieht. Unter den 15 Psalmkommentaren, die genannt werden, sind Delitzsch und Hitzig weggelassen! Die lesenswerthe Abhandlung »the Rise and progress of Marian Worship as exhibited in Roman Monuments« bildet einen Theil des November- und Decemberheftes. Wir hoffen später auf einige Artikel dieser lesenswerthen Zeitschrift zurückzukommen. H.

I.

ABHANDLUNGEN.

I.

Assyrische Forschungen,

mit besonderer Rücksichtnahme auf die Aussagen der ägyptischen Denkmäler über asiatische Völker und Reiche.

Nebst einer lithographischen Tafel als Beilage.

Von

A. Scheuchzer in Zürich.

(Schluss.) *)

2. Asiatische Zustände im Lichte der ägyptischen Denkmäler.

Die Invasion der zahlreichen Hirtenvölker, deren Herrschaft in Aegypten unter dem Namen der Hyksoszeit begriffen wird, lässt auf eine grosse verwandte Bewegung im vordern Asien schliessen, das Umsichgreifen eines mächtigen Reiches, wodurch das Drängen der Stämme nach dem Süden veranlasst wurde. Aegypten hatte schon früher einmal eine feindselige Einwirkung von Asien erfahren. Das Aufkommen einer fremden Dynastie im kleinen Herakleopolis, der Metropole des sethroitischen Nomos, kann als das Vorspiel dessen angesehen werden, was bald nach dem Ende der 12. Dynastie das ganze Land erlitt (S. Lepsius Königsbuch, S. 22 f.). Unter-Aegypten war seit der Fremdherrschaft ein vorwiegend typhonisches Land geworden, auf lange Zeit die Heimat fremder, asiatischer Stämme. Mit der endlichen Verdrängung der Fremden begann die Rückwirkung Aegyptens auf Asien. Der Fall von Avaris, der letzten Burg der Hirtenkönige, bildet den Wendepunkt. Ueber die Zeit dieses Ereignisses sind die Angaben der Denkmäler nicht in Allem mit den

*) S. Bd. IV. S. 3.

Auszügen aus Manetho in Uebereinstimmung. Es fragt sich, sind die Hyksos schon unter Amos, dem Haupte der 18. Dynastie, oder erst unter einem späteren Könige derselben, Tuthmosis III., aus Avaris abgezogen, mit andern Worten: fällt der langwierige Kampf gegen sie vor den Beginn der 18. Dynastie, oder in die ersten Decennien derselben? Obschon sich Gründe für die letztere Annahme anführen lassen, so halten wir die Gründe für die erstere für überwiegend. Josephus (c. Ap. 1, 14) gibt nach Manetho die Dauer der beiden ersten Hyksos-Dynastien auf 511 Jahre an. Nach Ablauf derselben hätten sich die Könige der Thebais und des übrigen Aegyptens gegen die Hirten erhoben, und es sei ein grosser und langwieriger Krieg ausgebrochen, dessen Dauer leider nicht angegeben ist. In Uebereinstimmung damit führt Africanus eine dritte Hyksos-Dynastie auf, welche gleichzeitig mit thebaischen Königen 151 Jahre regiert habe.

Die Hyksoszeit zerfällt demnach in zwei Abschnitte, die Dauer ihrer unbestrittenen Herrschaft, welche in zwei Dynastien 511 Jahre umfasst, und die Zeit des Kampfes, während dessen einheimische Pharaonen in der Thebais neben den Hirtenkönigen regierten, die 17. Dynastie des Africanus. Der scheinbarste Grund, der für die Ansicht, welche den Kampf gegen die Hirten in die 18. Dynastie verlegt, angeführt werden kann, ist der, dass in der angeführten Stelle bei Josephus die Verdrängung der Hirten nach Avaris einem König Misphragmuthosis, und deren gänzliche Vertreibung dessen Sohne Tuthmosis zugeschrieben wird, welche beiden Königsnamen in der Reihe der 18. Dynastie vorkommen. Hier sind jedoch die manethonischen Auszüge im Widerspruche unter sich selbst, Denn in c. 15 l. c. wird der Abzug der Hirten deutlich vor jene längere Zeitreihe gesetzt, welche mit der 18. Dynastie identisch ist. Der erste König dieser Reihe heisst freilich hier wie in c. 26. Tethmosis. Dass aber nur Amosis gemeint sein kann, geht daraus hervor, dass nach Tethmosis ganz dieselben Namen genannt

sind, die in den Listen auf Amosis folgen. Der auffallende Widerspruch zwischen den beiden manethonischen Auszügen liegt eben darin, dass in c. 15 die Vertreibung der Hirten dem ersten König jener längern Reihe, in c. 14 dem sechsten und siebenten derselben zugeschrieben wird. Zudem wird der siebente Name, Thmosis, wie wir glauben, unrichtig, mit Tuthmosis III. der Denkmäler identificirt.*) Er entspricht vielmehr als Vorgänger des Amenophis III. (= Memnon) dem vierten Tuthmosis. Die Listen zeigen in Vergleichung mit den Denkmalnamen mehrere Lücken. Tuthmosis I. ist nur durch seine Gemahlin Amesses vertreten. Der in den Listen folgende Name Mephres (Misaphris des Africanus) entspricht nach unserm Dafürhalten keineswegs der Regierung Tuthmosis II. oder seiner Schwester, der Königin Hatasu-Ramaka, welche beide in den Listen gänzlich fehlen; sondern Mephres ist der unterscheidende Beiname Tuthmosis III., wie er in dessen sog. Standarten-Namen und in einem seiner Thronnamen vorkommt. (Beilage IV. I.) (Lepsius Königsbuch, Abtheil. II. No. 349 f—l; c′.) Der unter dem Namen der Nadel der Kleopatra bekannte Obelisk in Alexandria trägt das Schild Tuthmosis III. Dieser ist also wohl der König Mesphres, von welchem nach Plinius (H. N. XXXVI, sect. 14.) u. a. zwei Obelisken in Alexandrien herrühren. Mesphres scheint eine vulgäre Corruption des monumentalen Mephra: von Ra geboren, statt: von Ra geliebt. Den sechsten Namen der Listen, Mephramutosis, glauben wir mit einer kleinen Veränderung in dem Schild der Gemahlin Tuthmosis III. (Kön. B. No. 350) zu erkennen. Dem Denkmalnamen II) Mephrahatasu käme ganz nahe die Lesart in der Praep. Evang. *Μισφραγουθωσις*, wenn auch hier statt Mispbra das ursprüngliche Mephra hergestellt wird. Die Veränderung von hat in muth konnte durch ein Schild wie K. B. No. 356 veranlasst sein, wo die Königin als Mutter bezeichnet ist. Diese Mephramuthosis vertritt nun in den

---

*) Wie u. a. von Lepsius, Kön. Buch, Quellentafeln, S. 17.

Listen ihren Sohn Amenophis II., welcher sonst ebenfalls fehlen würde. Jedenfalls erkennen wir in ihrem Namen nur Eine Person, nicht eine Zusammensetzung von zwei Namen: Mephres und Tuthmosis, so dass dadurch die Schwester Tuthmosis II., die Hatasu-Ramaka und Tuthmosis III. während seiner Minderjährigkeit zusammengefasst wären; denn der Name Mephres hat keine nachweisbare Beziehung zur Königin Hatasu-Ramaka, und ist nicht mit ihr zu identificiren, wie u. a. noch von Brugsch (Hist. d'Eg. p. 91) geschehen ist.

Der oben berührte Widerspruch zwischen den verschiedenen Auszügen aus Manetho führt darauf, dass dieselben nicht dem Originalwerk Manetho's entnommen sind, sondern von unter sich abweichenden Bearbeitungen zeugen, wie Lepsius Kön. B. S. 32 anerkennt. Es ist im höchsten Grad unwahrscheinlich, dass Manetho selbst den Abzug der Hirten erst unter Tuthmosis III. gesetzt haben sollte. Die Denkmäler sind jedenfalls dagegen. Sie sagen aus, dass schon sein Vater, Tuthmosis I., auf einem Zuge nach Vorderasien siegreich bis Naharina vordrang und daselbst eine Stele errichtete.*) Wird nun jener Thmosis der Auszüge, nach unserer Meinung unrichtig, mit Tuthmosis III. identificirt, so müsste Misphragmuthosis dem ersten oder allenfalls dem zweiten Tuthmosis entsprechen. Wie ist es aber gedenkbar, dass die Hirten erst unter diesen Königen aus dem ganzen übrigen Aegypten nach Avaris gedrängt worden seien, da schon Amosis nach den Inschriften in den Steinbrüchen des Mokattam im ruhigen Besitz von Memphis war? Die wiederholten auswärtigen Feldzüge Tuthmosis III. vollends setzen voraus, dass die Aegypter ihre alten Landesgrenzen längst wieder gewonnen hatten. Jede Ungewissheit, unter welchem König Avaris eingenommen worden sei, wird aber durch das Zeugniss der Grabschrift des Schiffsbefehlshabers Aahmes

*) Inschrift Tuthmosis III. in Lepsius Auswahl Taf. XII. col. 17. 18. nebst den von Mariette aufgefundenen Schlusssteinen, und Grabschrift des Aahmes aus El Kab in Denkmäler, Abtheil. III. Bl. 12.

in El Kab gehoben; denn in dieser ist es ausdrücklich gesagt, dass diese letzte Festung der Hirten von Pharao Ra-neb-pehuti (Amos), dem Haupt der 18. Dynastie, belagert und nach wiederholten Gefechten zu Land und Wasser endlich eingenommen worden sei, wobei Männer und Frauen erbeutet wurden; wesentlich anders, als nach den manethonischen Auszügen, denen zufolge die Belagerung nicht zum Ziele führte, und die Hirten nach Vertrag mit aller ihrer Habe freien Abzug erhielten.

Durch dieses monumentale Zeugniss ist es auch entschieden, dass der lange, der Einnahme von Avaris vorangehende Kampf gegen die Hirten nicht die ersten 90 Jahre der 18. Dynastie erfüllen kann, sondern mit dem Anfange derselben sein Ende erreicht hat, folglich in die Zeit der 17. Dynastie gehört. Wenn aber Lepsius die 17. Dynastie gänzlich ausfallen lässt und statt derselben die ersten Könige der 18. Dynastie bis zur Alleinherrschaft Tuthmosis III. dazu stempelt, so ist er damit im Widerspruch mit allen Listen. Die Diospoliten, welche während der Zeit des Kampfes gegen die Hirten regierten (in der 17. Dynastie des Africanus, bei Eusebius durch Versetzung in der 16.) sind verschieden von den Diospoliten der 18. Dynastie.

Das Ende dieses Kampfes oder der Zeitpunkt des Falles von Avaris lässt sich genau bestimmen, sofern die Angabe des Clemens Alexandrinus, wie nicht zu zweifeln, zuverlässig ist, dass der Auszug der Israeliten, unter denen hier wie bei Josephus die Hyksos zu verstehen sind, 345 Jahre vor der Sothisperiode, d. h. vor dem Jahr 1322 v. Chr. erfolgt sei. Der Auszug fiele sonach in 1667 v. Chr. Nur können wir unter diesem Auszuge nicht mit Lepsius (Kön. B. S. 129) die Vertreibung der Hyksos aus Memphis, sondern nur deren schliesslichen Abzug aus Avaris nach Palästina verstehen. Auch wird es kaum richtig sein, das Jahr 1667 v. Chr. auf das 18. Jahr des Amos fallen zu lassen. Denn die 25 Jahre 4 Monate, welche dem Haupt der 18. Dynastie gegeben werden, sind bei Josephus (c. Ap. 1, 15) deutlich erst vom Abzuge der

Hirten an gerechnet, das Jahr 1667 wäre also das erste jener 25 Jahre des Amos. Wie lange er aber vor dem Auszug regiert hat, ist nicht gesagt. Diese seine frühere Zeit gehört noch der 17. Dynastie an, oder der Zeit des Kampfes, als die letzten Hyksoskönige gleichzeitig mit den Diospoliten regierten. Amos hat nach dem Fall von Avaris die Stadt Scharuhan angegriffen, worin Brugsch Saruhen im Gebiet des Stammes Simeon erkennt (Josua 19, 6). Die Belagerung wird in der Grabschrift des Aahmes in das Jahr 3 (oder 5?) des Amos gesetzt. Wieder ein Beweis, dass der Abzug der Hirten nicht in dessen 18. Jahr fallen kann, da dieser ja der Belagerung jener Stadt voranging.

Die Bestimmung des Abzugs der Hirten auf das Jahr 1667 hat den Vorzug, nicht von den in ihrer jetzigen Gestalt vielfach verderbten manethonischen Listen und ihren Zahlen abhängig, sondern unmittelbar an eine astronomisch fixirte Epoche angeknüpft zu sein. Wäre uns die Dauer des Kampfes gegen die Hirten überliefert, so liesse sich der Anfang ihrer Herrschaft mit gleicher Sicherheit bestimmen. Leider können die 151 Jahre der 17. Dynastie des Africanus nicht als zuverlässig gelten. Wohl mag der Kampf mit Unterbrechungen an die hundert Jahre und darüber gedauert haben. Wenn man indess auch diese Zeit unberücksichtigt lässt und die 511 Jahre der beiden ersten Hyksos-Dynastien, zwar ganz gegen die Worte des Josephus, bis zum Jahre des Auszuges erstreckt, so fiele der Anfang der Fremdherrschaft immer noch bis 2178 v. Chr. zurück, so dass schon hienach die Bestimmung bei Lepsius auf 2101 v. Chr. mindestens gegen ein Jahrhundert zu tief angesetzt erscheint. Wir halten es für gerechtfertigt, die Zeit von Salatis Erhebung bis zum Fall von Avaris zu 600 Jahren und darüber anzunehmen, so dass die erstere in das 23. Jahrhundert v. Chr. zurückreicht. Glaubt man sich durch jene Worte bei Josephus nicht gebunden, weil nicht mehr der ächte Manetho darin spreche, so wird freilich Alles wieder unsicher bis auf das Jahr 1667. In diesem Fall verzichte man vor der Hand

lieber ganz auf die Herstellung einer sichern Zeitrechnung für die früheren Zeiten.

Nach allem Bisherigen wird man Amos I. den Ruhm nicht länger streitig machen können, den schiesslichen Abzug der Hirten aus Aegypten bewirkt zu haben. Nicht nur wird ihm die Einnahme von Avaris zugeschrieben, sondern es ist ausserdem ein anderes urkundliches Zeugniss vorhanden, wonach er die Erbfeinde des Reiches in deren eigenem Lande bekämpft hat. Wenn man auch über die Lage von Scharuhan Zweifel erheben wollte, so sagt der Krieger Pensuben (?) in einer andern Inschrift (Denkmäler, Abth. III. Bl. 43, a), er habe für Pharao Ra-neb-pahuti (Amos) im Lande Zahi zehn Hände erbeutet. [III.]) Dass unter diesem Lande Phönicien zu verstehen ist, wird weiterhin sich ergeben. Auch heisst es in der mehrfach erwähnten Grabschrift von El Kab, Amos habe nach Besiegung der Mena des Landes Menti (der Hirten von Asien) einen Feldzug nach Nubien unternommen. Das Land Menti (?) ist in nächster Nähe ron Aegypten, aber ausserhalb der Landesmarken zu suchen.

Wir haben früher angedeutet, dass der Kampf des Perseus mit Dionysos-Osiris und seine Flucht vor letzterem der Typus für die Besiegung der in Aegypten niedergelassenen Asiaten durch die ächten Söhne des Landes Chemi sein möchte. Die Zeit von Ninus bis Perseus entspricht ungefähr der Dauer der Hyksoszeit. Selbst eine Abweichung von einem Jahrhundert im griechischen Zeitschema kommt hier nicht in Betracht. Wie dem auch sei, nach Manetho hätten die abziehenden Hirten das mächtige Reich in Asien noch vorgefunden, dessen Wachsthum sechs Jahrhunderte früher ihren Einbruch in Aegypten vermuthlich veranlasst hatte.

Wird das Bestehen eines grossen einheitlichen Reiches in Vorderasien in jener Zeit (um 1667) durch die ägyptischen Denkmäler bestätigt? Ueber die dortigen Zustände nach der Ankunft der Hirten in Palästina lässt sich kaum etwas Bestimmtes behaupten. Die Nachrichten sind noch

zu vereinzelt, wie der Zug des Amos nach Kanaan, die Siege Tuthmosis I. in Naharina. Man sieht wohl aus der Inschrift eines Steines aus El Kab (Lepsius Auswahl, Taf. XIV, A), dass in den Ebenen von Aram damals schon wie später der Wagenkampf gebräuchlich war; denn der Krieger Aahmes Pensuben (?) rühmt sich, wie er unter Tuthmosis I. in Naharina ausser 21 Händen ein Pferd und einen Wagen erbeutet habe. Nach derselben Inschrift schlug Tuthmosis mit den Schasu, den Beduinen von damals. Erst einige Decennien nach dem Abzug der Hirten werden die Daten zahlreicher. Es sind namentlich die längeren Inschriften Tuthmosis III., welche eine ziemliche Anzahl asiatischer Völker- und Ländernamen enthalten und Licht über die politische Lage Vorderasiens verbreiten. Diese Inschriften sind durch die successiven Erklärungen von Birch,[1] Brugsch[2] und de Rougé[3] dem Verständnisse mehr und mehr erschlossen worden, so dass die Geschichtforschung reichen Stoff bereit findet. Zu den früheren aus den Denkmälern (Abtheil. III, Bl. 30—32) und der Auswahl (Taf. XII) bekannten Inschriften ist seither die von de Rougé (in der Revue archéol. 1861, Neue Serie 4) publicirte und erklärte Inschrift einer Granitstele Tuthmosis III. gekommen, nebst der Liste der von diesem König in Mageddo besiegten Feinde (Ebendaselbst p. 346).

Aus den Berichten über die asiatischen Feldzüge Tuthmosis III. geht hervor, dass Palästina und Kanaan in seinem weitesten Umfange damals schon (um 1600) wie zu

---

[1]) Annals of Thothmes III. (from the Archaeologia, vol. XXXV, p. 116—166.) London 1853. — Observations on the statistical tablet of Karnak, in Transactions of the Royal society of literature. Vol. II. New series.

[2]) Geograph. Inschriften, besonders Bd. II, S. 31—40. — Histoire d'Egypte, p. 93—106.

[3]) Revue archéologique. 1860. p. 287, wo die Inschriften der 5 von Mariette entdeckten Schlusssteine zur Karnak-Tafel im Louvre publicirt und das Ganze mit dieser Ergänzung von de Rougé neu übersetzt und erläutert ist.

Josua's Zeit in eine Menge kleiner Völkerschaften unter eigenen Häuptlingen zerfiel. Jede bedeutende Stadt mit ihrem Gebiete bildete ein kleines Reich. Vorwaltendes Ansehen jedoch in allem Land diesseits des Euphrat genoss die mächtige Nation der Ruten oder Retennu, gegen welche schon Tuthmosis I. zu Felde gezogen war. Bei ihnen war die Hegemonie Vorderasiens in jener Zeit. Im Anfang der Alleinherrschaft Tuthmosis III., während dessen Minderjährigkeit die Königin Hatasu regiert zu haben scheint, verbanden sich die Grossen aller Länder »vom Wasser Aegyptens bis zum Land Naharina« wider ihn. Der König brach hierauf in seinem 22. Regierungsjahr von Zal (nach Brugsch Heroonpolis) auf und rückte über Gaza nach Qina (Wadi Kanah) gegen Mageddo in Palästina vor. Unter seinen Gegnern werden die Bewohner des räthselhaften Kedes nebst den Chal oder Char erwähnt. Tuthmosis gewinnt einen grossen Sieg über sie, und selbst die Festung Mageddo fällt in seine Hand. Die erwähnte Liste der in Mageddo besiegten Feinde enthält 108 in Mauerringe eingefasste Städtenamen. Dieser Sieg wird hier und in dem Bericht über das seinetwegen gefeierte Siegesfest (Denkm. Abth. III. Bl. 30, b) als ein Sieg über die Ruten bezeichnet, auf deren Kosten die Grenzen Aegyptens im Jahr 23 erweitert wurden. Man unterschied obere und untere Ruten. Gleich nach diesem ersten Feldzug finden wir drei Städte der obern Ruten im Besitz Pharao's. Die Namen derselben werden von Brugsch Innua-mu (Januâa nach de Rougé), Anaugas und Huarnkal gelesen. In der Fortsetzung der grossen Inschrift, die den Bericht über die Feldzüge Tuthmosis III. enthält, folgt nun (Denkm. Abth. III. Bl. 32, col. 32) die Aufzählung der Tribute vom Land der Ruten aus dem Jahr 40. Statt 40 ist offenbar 24 zu lesen, die zwei letzten Zehner sind in vier Einer aufzulösen, da später col. 36 das Jahr 24 genannt ist, und die Feldzüge aus den Jahren 29—39 erst nachher folgen. Zuerst unter den Tributen ist derjenige des Häuptlings von »Assur« erwähnt. Verloren

ist derjenige Theil der Inschrift, welcher von drei Feldzügen handelte, die in die Jahre 25 bis 28 fallen. Das im Louvre befindliche Stück (Lepsius Auswahl, T. XII) beginnt mit Tuthmosis III fünftem Feldzuge in seinem 29. Jahre. Eine Festung, deren Name zerstört ist, wird im Lande Zahi (Phönicien) erobert und reiche Beute auf Schiffen nach Aegypten geführt. Dann ward noch eine andere Stadt Arttu (Aradus?) eingenommen.

In seinem 30. Jahre belagert Tuthmosis auf seinem 6. Zug im Lande der Ruten die Stadt Kades. Diese und zwei andern Städte, Zamaro und Arttu (Simyra und Aradus?) werden geschleift, wobei Kinder und Brüder der Häuptlinge der Ruten als Geiseln weggeführt werden.

Im Jahr 31 bringen die Grossen der Ruten dem Pharao ihre Huldigung dar. — Der Tribut des Landes der Ruten wird an verschiedenen Getreidearten, an Weihrauch, Früchten, Wein aufgezählt. Im Jahr 33 ist Pharao abermals im Lande der Ruten. Im Osten (?) eines Wassers errichtet er eine Stele neben derjenigen seines Vaters Tuthmosis I. »Er zog aus, um die Städte einzunehmen, die Länder des Feindes von Naharina zu verwüsten.« Nach einem glücklichen Gefecht und nachdem er mehrere hundert Gefangene gemacht hatte, näherte er sich der Stadt Nenii »auf dem Zuge, da er seine Stele in Naharina errichtete, weil er die Grenzen Aegyptens erweitert hatte.« Unter den von den Grossen dieses Landes (Naharina) gebrachten Tributen werden Sclaven, Sclavinnen, Stuten, Gold, silberne und goldene im Land Zahi verfertigte Geschirre genannt. Weiterhin (col. 24) werden Fabrikate der Remenen und Häuptlinge der Remenen erwähnt. Der Häuptling von Sinkar liefert ächten und künstlichen Lazurstein und solchen aus Baber als Tribut. Auch wird der Name der Cheta unter den Tributpflichtigen gelesen; doch ist derselbe beim Bruch des Steines theilweise zerstört (col. 26).

Im Jahr 34 ist Tuthmosis wieder im Lande Zahi. Zwei Städte wurden in diesem Jahr eingenommen und im Gebiete

der Stadt Anaugas ein Friede geschlosseu. Die Beute aus diesen Städten (oder aus dem Lande Zahi?) bestand u. a. in Pferden, mit Gold und Silber eingelegten Wagen, in Gold an Vasen und an Ringen von bestimmtem Gewicht, in Eisen, Rindern, Ziegen, Eseln, in verschiedenen Holzarten und Geräthen aus Holz, mit Bronze und Edelsteinen kostbar gezierten Zeltstangen (?). — Abermals erscheint der Tribut der Grossen der Ruten: Pferde, mit Silber, Gold und Farben geschmückte Wagen, über 700 Knechte und Mägde, edle Metalle, Geräthe, kostbare Steine, Bronze, Eisen und Blei in Ziegelform, Farben, Rinder, Esel, Erz, eiserne Gefässe, Weihrauch, Früchte, Weine, eine Menge Holzarten. Holz lieferte auch das Land Zahi; Schiffe wurden mit Bauholz befrachtet. Daran schliesst sich der Tribut des Häuptlings des Landes der Asi: Eisenziegel, Bleiziegel, Blei in länglich runder Form, Lazurstein, Elfenbein.

Im Jahr 35 kommt Tuthmosis auf seinem 10. Zuge nochmals nach dem Lande Zahi und nähert sich der Stadt Aruana. Dann geschieht einer Vereinigung der Feinde in Naharina und eines grossen Kampfes Erwähnung, welcher in Naharina, das noch zwei Mal (col. 39) genannt wird, stattgehabt haben muss. Die folgende Aufzählung der Beute, in welcher Wagen und Pferde, Rüstungen, Helme, Bogen der Char aufgeführt sind, ist unzweifelhaft auf den Sieg über die in Naharina vereinigten Feinde zu beziehen. Noch wird im nächsten Fragment eines 13. Feldzuges und abermals solcher gedacht, die sich in der Stadt Anaugas freiwillig unterworfen hatten. Wiederholt wird das Land Zahi bei Fabrikaten und Tributen genannt. In dem letzten Fragment (Denkm. Abth. III. Bl. 30, a) erscheinen die Tribute der Asi, der Ruten, des Fürsten der Cheta, der Völker von Naharina, der Tanai (?). Alles war vom Jahr 22 bis 42 verzeichnet.

Wir haben hier nur, was auf Asien Bezug hat, aufgenommen, nicht aber die Züge nach dem Osten oder nach dem Lande Puont (Arabien) und nach dem Süden, nebst

den reichen Tributen von Kusch (Aethiopien). Dagegen ist noch das hieher Gehörige aus der Inschrift der erwähnten Granitstele nachzutragen. Der Styl derselben ist freilich hyperbolisch gehalten. Amon-Ra spricht zu seinem Liebling Tuthmosis III., er habe ihm Sieg und Macht über alle Länder geschenkt, der Schrecken vor ihm solle bis den Stützen des Himmels reichen. Die Grossen aller Länder sind gefasst von seiner Faust; die Völker des Südens und Nordens sind von dem Gott wie in ein Bündel zusammen gebunden, die Widerspenstigen dem König zu Füssen geworfen, die Erde in ihrer Länge und Breite, der West und Ost ihm anheim gegeben. Dann folgen speciellere Angaben. Es heisst, der König habe die Wasser des grossen Seebeckens durchschifft, Naharina sei in seiner Gewalt. In symmetrischer Anordnung werden in 10 Strophen mit wiederkehrendem Refrain die besiegten Völker meist paarweise aufgeführt: die Grossen von Zahi, die Bewohner des Landes Menti (Sati?), die Häupter der Stämme der Ruten, der Osten mit dem heiligen Lande, der Westen mit den Kefa und Asi. Der nächste Name (nebu, col. 17) bezeichnet vermuthlich ein Küstenvolk. Es folgen die Länder der Maten, dann die Bewohner der Inseln im Herzen des grossen Meeres, die libysche Völkerschaft der Tehennu und die Inseln der Tenau oder Utenau? Vor dem Uebergang zu den Südvölkern sagt der Gott nochmals zum Könige: »Ich kam und liess dich schlagen die äussersten Grenzen der Länder, der Umkreis des grossen Meeres ist zusammengefasst in deiner Faust.«

Wie steht es nun mit der Erklärung der hauptsächlichsten aus den Inschriften angeführten geographischen Namen? Man hat die älteste Erwähnung von Assyrien und Babylonien darin gefunden. Brugsch*) hält die Retennu (Ruten) für identisch mit den später so geheissenen Assyrern; ihnen seien die Reiche von Assur, Babel, Ninive, Singara u. a. untergeben gewesen. Es fehlt indess viel

*) Geograph. Inschriften II. S. 35. 37. Histoire d'Egypte, p. 100. 104.

daran, dass dieses mit Sicherheit aus den Inschriften hervorginge. Zuvörderst ist weder der König noch das Volk oder Reich von Babel genannt, sondern nur lapis lazuli aus Babel, wenn überhaupt Baber keine andere Deutung zulässt, unter den Tributen zweier Häuptlinge, derjenigen von »Assur« und Sinkar (Singar) erwähnt. Hieraus lässt sich noch nicht schliessen, dass das Reich der Ruten auch dasjenige von Babel umfasst habe. Die Hauptfrage ist aber die, ob unter »Assur« Assyrien zu verstehen sei. Die Bejahung derselben würde freilich durch Alles, was man bisher von assyrischer Geschichte zu wissen glaubte, einen Strich machen, da die Assyrer nach den babylonischen Annalen nicht vor dem 13. Jahrhundert und auch dann erst in Oberasien vorkommen. Vor Allem wäre die untergeordnete Stellung auffallend, in welcher der Häuptling von Assur unter den Ruten erscheint. Lässt aber der Name Assur keine andere Erklärung zu? Grosse Aehnlichkeit mit demselben zeigen phönicisch-punische Namen, wie *Ἄσσουρος* im Gebiete von Karthago (Ptolom. Geogr. IV, 3, 30), das oppidum Assuritanum bei Plinius (H. N. V. sect. 4), *Ἄσσωρος* bei Enna in Sicilien (Diodor, bibl. XIV, 78), welche mit geringer Abweichung auch im Mutterlande Kanaan vorkommen, und welche wie Hazor (Jos. 11, 1. Jud. 4, 2) einen eingefriedigten Ort, ein Gehöfte bezeichnen. Der hieroglyphischen Schreibung Assur [IV]) entspricht am besten der heutige Name der Ruinen Chirbet Hazzûr zwischen Akko und der Nordspitze des Sees Tiberias. Der Häuptling von Assur erscheint auf gleicher Stufe wie andere Fürsten eines kleinen Gebietes oder einer einzelnen Stadt in der Conföderation der Ruten. Wäre ein assyrischer König gemeint, so würde sein höherer Rang irgendwie durch ein unterscheidendes Beiwort, etwa wie beim Fürsten der Cheta in ihrem Vertrag mit Ramses II. angedeutet sein. Auch würde der Name Assyrien, hieroglyphisch geschrieben, doch eben so gut ein sch (Garten) an der Stelle des hebr. Schin zeigen, als diess in den Namen Achaschverosch [V]) und Dariusch der Fall ist. Das Vorkommen

des Namens Assur berechtigt also nicht zu der Annahme, dass die Assyrer in so früher Zeit auf den ägyptischen Denkmälern genannt seien. Der Häuptling von Assur ist wohl nur der Fürst einer Stadt dieses Namens im Umfang von Kanaan.

Der Schauplatz der Kriege Tuthmosis III. waren seinen Inschriften zu Folge die Länder von Palästina bis Naharina. Die am öftersten wiederkehrende Landschaft ist Zahi. Obschon dieser Name in der spätern Geographie nicht vorkommt, so ist man doch darin einig, dass er Phönicien bezeichne. *)

Wo hat man sich aber die Ruten zu denken, die an der Spitze der asiatischen Feinde Aegyptens standen? Es scheint, dass ihr Gebiet von Palästina an durch das Land Zahi bis Naharina sich erstreckt habe. In demselben lag die Stadt Kedesch. Dieser Name kommt in verschiedenen Gegenden vor, daher die Ungewissheit, welcher Ort jedesmal gemeint sei. Um eine Stadt dieses Namens wurden später von den Pharaonen der 19. Dynastie, von Sethosis I. und Ramses II. heftige Kämpfe bestanden. Sie gehörte zur Zeit Sethosis I. zum Gebiete der Amoriter und war stark befestigt, lag auf der Insel eines Flusses, der in den Inschriften Arnut und Anurta heisst, worin man den Orontes erkennen will. Demnach ist Brugsch (Geogr. Inschr. II. 22) geneigt, Kedesch an die Stelle zu setzen, wo sich der Orontes

---

*) Vermuthlich ist in Zahi ein schliessendes l abgefallen oder l in i erweicht. Solche Erweichung des Lamed, wie in Jubai, Jazerbai statt Jubal, Jazerbal, findet sich gerade bei den Phöniciern, wenn es gleich erst im spätern Punisch in der Schriftsprache nachzuweisen ist. Mit Zahi vergleicht sich etwa hebr. t'khel'th und sh'chel'th, Muschelschale. Die Wurzel des letztern stellt Gesenius mit arab. saḥala, schälen, 2. brüllen zusammen. Das hievon abgeleitete sâḥil, Küste, ist also entweder die von den Wellen geglättete, abgeriebene, oder die brüllende, wie die Scylla und unser ebenfalls doppelsinniges Schelle. Wenn man daher Zahi(l) nicht unmittelbar mit arabischem sâḥil vergleichen darf, so könnte es doch vielleicht das Land der Muschelschalen, Purpurschnecken (תכלת) bedeuten.

südlich von Emesa zu einem See erweitert, welcher jetzt den Namen Kedes führt. Im Verfolg (S. 48) will er Kedesch eher in Palästina suchen, weil es im Papyrus Anastasi I. neben palästinensischen Orten genannt wird. Vielleicht löst sich der Widerspruch so, dass in letzterer Stelle Kedes im Gebiete des Stammes Naphtali, dagegen unter den Eroberungen Sethosis I. und Ramses II. die gleichnamige Stadt am Orontes gemeint ist. In dem Bericht von dem Feldzuge des 23. Jahres Tuthmosis III. stehen Taanach, Mageddo, Kedesch so nahe zusammen, wie bei Josua c. 12, 21. 22, so dass die palästinensische Stadt gemeint sein wird.

Nach seinem Siege bei Mageddo unterwarf sich Tuthmosis drei Städte der oberen Ruten. Ist Mageddo ohne Zweifel die kananitische Stadt am Kischon, so sollte man denken, die drei Städte der Ruten seien im nördlichen Palästina gelegen. Man kann sich aber in den Distanzen sehr täuschen, und so lässt sich bei der Ungewissheit ihrer Lage auch eine andere Gegend ins Auge fassen, das Gebiet der spätern Seleukis Tetrapolis (Strabo XVI. p. 749—752), welches einen Anhaltspunkt für den einen oder andern jener Städtenamen zu gewähren scheint. Der Name der ersten jener drei Städte ward von Brugsch früher in seinen Reiseberichten aus Aegypten (S. 150. 171) Nenuai, in den geographischen Inschriften (II. S. 34. 38. 41) Innua-mu, oder nur Innua,[VI]) zuletzt im Recueil de monuments égypt. (I. p. 53) Junua gelesen, ähnlich Janua von de Rougé. Die Stadt lag an einem Wasser und gehörte zur Zeit Sethosis I. nicht mehr den Ruten, sondern den Char (Khar). Nun wird im Umfang des spätern Antiochia auf dem Berg Silpion ein uralter Ort Jone erwähnt, welcher früher in der Niederung am Orontes gelegen haben muss, da er vom Austreten des Stromes litt (Malalas in C. Müllers fragm. hist. Graec. IV, p. 468). Die Namensähnlichkeit kann freilich sehr zufällig sein, und es könnte auch die Lage von Apamea in Betracht kommen.

Der zweite Städtename Anaukas[VII]) erinnert in seinem zweiten Theil an den Berg Kasius bei Antiochia.

Diese Wurzel kommt auch anderwärts an jener Küste vor, wie im Namen der Kassiopeia, der mythischen Königin von Jope, einem Mittelpunkt jenes uralten Reiches der Kephenen oder Kuschiten (Plin. H. N. VI, 35. § 182).

Zeigten sich diese Vergleichungen auch als unbegründet, so bietet Antiochia noch andere Beziehungen zu Völkern, die in den pharaonischen Denkmälern erwähnt sind. Die meisten macedonischen Stiftungen im späteren Syrien schlossen sich, wie Ammian (14, 8) ausdrücklich bemerkt, an ältere Wohnsitze an, deren alte Namen über den griechischen Benennungen nicht ganz vergessen wurden. Der frühere Name von Seleucia lautete in griechischer Uebersetzung *ὑδατοςποταμοί* (Strabo, XVI. p. 751). Laodicea, jene »Mutter in Kanaan«, wie sie sich auf seleucidischen Münzen nannte, hiess früher Ramantha (Eustath. ad Dionys. Perieget. v. 915). Apamea war an der Stelle eines ältern Ortes gegründet (Malalas l. c. p. 470). So hatte auch die erste Stadt der syrischen Tetrapolis, Antiochia, ihre Vorgängerin. Ihre Gründung am Orontes ward auf Kasus und Belus, die Söhne des Inachus, zurückgeführt (Syncellus I. 126. ed. Goar.). Kasus siedelte Kreter auf der dortigen Akropolis an. Dort liessen sich auch Cyprier nieder, welche mit des Kasus Gattin, der Kittierin Amyke, Tochter des cyprischen Königs Salaminus, dahin gekommen waren. Man kann darüber streiten, ob die Kittier auf Cypern identisch mit den Chittiern Kanaans seien oder nicht. Movers scheint uns in seinen Phöniciern (II. 2, 211 ff.) überzeugende Gründe für deren Identität vorgebracht zu haben. Josephus (Ant. IX. 4) nennt statt der Chittim (2. Kön. 7, 6) die Inseln. Jedenfalls wird die Form Chittim von Cypern gebraucht, so dass man statt der Cyprier die Chittier substituiren darf. Diese sind aber keine andern als die Cheta[VIII]) der Hieroglyphen, wie man jetzt allgemein anerkennt. Sonach fand sich auf dem Boden von Antiochia eine Niederlassung der Chittier oder Cheta. Neben ihnen wohnten Kreter. Diese werden mit den Philistern als Bewohner der kananitischen

Seeküste genannt (Ezech. 25, 16. Zephania 2, 5). Nach 2. Sam. 20, 23 sind Khreti und Khari fast synonym. Als Unterthanen des Minos standen die Karer den Kretern immerhin sehr nahe (Herodot I, 171). Dürfte man sie identificiren, so wären in Antiochia Khari neben den Chittiern gerade so, wie beide Namen in der Citiensis I. neben einander vorkommen.

Neben den Ruten und Cheta erscheinen in den Inschriften Tuthmosis III. und seither die Char IX) oder Khar. Brugsch liest den Namen Xalu auch Xeri und erklärt ihn durch Syrer. Diess ist indess kein selbstständiger Name. sondern Abkürzung aus Assyrer, daher diese Erklärung kaum zulässig sein wird. Wir neigen dahin, in den Char die eben besprochenen Khari des A. T. zu sehen, die als Leibwächter der israelitischen Könige genannt sind. Diess schliesst nicht aus, dass sie die Reste eines Volkes sein konnten, wie ja öfter ursprüngliche Volksnamen zu Bezeichnungen gewisser Berufsarten geworden sind.

Wer sind aber die Ruten X) oder Retennu selbst, die mächtigsten Gegner Tuthmosis III. und so bedeutend, dass sie den ganzen Norden vertreten? Brugsch hält sie, wie berührt, für dasselbe Volk, welches später unter dem Namen der Assyrer auftrete, und schreibt ihnen assyrische Abstammung zu (Geogr. Inschr. Bd. II. S. 37. 40). Es hält indess schwer, eine Aehnlichkeit zwischen den Abbildungen einzelner Ruten und dem auf Taf. II. Fig. 16, b daselbst befindlichen Bilde aus den sogenannten assyrischen Denkmälern aufzufinden. Das Haupthaar der Ruten ist wie bei den Einwohnern kananitischer Städte (Taf. VI) mit einem Bande umgeben. Was kann verschiedener sein, als der kurze, ungekünstelte Bart der Ruten und die steifen, künstlichen Flechten der Figuren auf den Denkmälern aus Adiabene. Auch die »spiralförmige Umwicklung« des Kleides kann die Identität der Ruten mit den sogenannten Assyrern nicht erweisen, da dieselbe in andern Abbildungen (Wilkinson M. a. C. Vol. I, p. 365) sich nicht bei den Ruten, sondern

bei den Char findet. Was sollten die Ruten anders mit den Assyrern gemein haben, als dass sie theilweise in denselben vorderasiatischen Ländern niedergelassen waren, in welchen die Assyrer neun Jahrhunderte später sich festsetzten? Sie gehören wohl einer ganz andern Völkerfamilie an. Zur Vergleichung bieten sich die Rodanim der Chronik 1, 1. 7 dar, welcher Lesart mitunter der Vorzug vor den Dodanim der Genesis (10, 4) gegeben wird. Die Rodanim erscheinen neben den Chittiern als Söhne Javans, d. h. nicht der hellenischen Jonier, sondern des Jon, welcher mit seinen Brüdern Epivius und Asterius aus Aegypten nach Cypern kam, deren Nachkomme Ketes (statt Keles) ist (Servius ad Virgilii Bucol. X, 18). Wie in der Chronik Khittim und Rodanim beisammen stehen, so die Cheta und Ruten in den ägyptischen Denkmälern. Hier kommen die Ruten freilich noch nicht auf den Inseln vor, sondern auf dem Festlande diesseits des Euphrat. In Folge der grossen Völkerwanderung, welche um 1700 v. Ch. mit der allmäligen Verdrängung der Hyksos aus Aegypten begann, mehrere Jahrhunderte später durch den Auszug der Israeliten einen neuen Anstoss erhielt, sind die Sitze der Völker am grossen Meere, so viel sich erkennen lässt, mehrfach verändert worden. So haben sich die Chittier (Khittier), von den Israeliten zwar nicht völlig (1. Sam. 26, 6; 2. Sam. 11, 3), aber grossentheils aus Palästina verdrängt, in der cilicischen Landschaft Ketis und auf der gegenüberliegenden Insel niedergelassen, welche von ihnen den Namen Chettim erhielt: terra Chettiim Cypros dicitur, in qua civitatem condidit Luz. (Hieron. onomast. bei Movers a. a. O. S. 207). Dass die Insel Rhodus von den Rodanim benannt sei, wollen wir nicht behaupten. Aus den Worten des Epiphanius (adv. haeret. 30. § 25): *Κίτιοι γὰρ Κύπριοι καὶ Ῥόδιοι*, geht nur hervor, dass die Khittier sich auch auf Rhodus wie auf Cypern niedergelassen haben. Kennt man ja von den biblischen Rodanim nur ihren Namen und ihre Stellung in der Völkertafel.

Meist mit den Ruten verbunden sind die Remenen,[XI])

welche eben so schwer nachzuweisen sind. Man hat in ihnen früher den Namen der Armenier, auch den des Libanon zu finden geglaubt. Nach den Abbildungen bei Wilkinson war ihre Tracht gleich derjenigen der Amoriter und der Einwohner verschiedener kananitischer Städte: ein langes, bis gegen die Knöchel reichendes Gewand mit Kragen, das Haupthaar mit einem Bande zusammengehalten. Auch trugen sie lange spitzige Bärte, wie die Amoriter und Kananiter, während z. B. die Cheta bartlos abgebildet sind. Sie bewohnten eine waldige Gegend, welche, wie aus einer Darstellung am Amonstempel in Karnak zu schliessen, Schiffsbauholz lieferte.

Nach den Remenen wird in der Aufzählung der Tribute des 33. Jahres Tuthmosis III. der Häuptling von Singar[XII]) oder Sinkar aufgeführt. Der Name entspricht dem biblischen Sinear, welches ein ganzes Land bezeichnet, so gut wie dem Stadtnamen Singara. So hiess die Hauptstadt eines arabischen, in der nördlichen Dschesire niedergelassenen Stammes (Plin. H. N. V. s. 21). Sie wird in dem parthischen Feldzug Trajans erwähnt und ward von Jovian nebst Nisibis an Sapor abgetreten (Ammian XXV. 7). Eine Stadt Singa gab es auch in Kommagene, worin, wie im Namen des dortigen Flusses Singas derselbe Name Singara zu erkennen ist (Ptol. V. 15, 9. 10). Es bleibt also ungewiss, ob die Landschaft Sinear oder die Stadt Singara in Mygdonien gemeint sei, vorausgesetzt, dass die letztere in eine so ferne Zeit zurückreicht. Im höchsten Grad unwahrscheinlich ist indess die Beziehung von Sinkar auf das biblische Sinear. Damit wäre nichts Geringeres gesagt, als dass das babylonische Reich den Pharaonen zinspflichtig geworden sei, und zwar im Lauf der 458 Jahre der 49 chaldäischen Könige oder der 4. berosischen Dynastie (1976—1519 v. Chr.). Die Aegypter hatten unter Tuthmosis III. kaum die Länder diesseits des Euphrat sich unterworfen, wie sich weiter ergeben wird. Wie sollte ein so fernes Land wie Babylonien, die südliche Dschesire, sich zu Tribut verstanden haben? Man ist indess nicht zu dieser

Annahme genöthigt, da sich der Name Singar auch diesseits des Euphrat in Kommagene nachweisen lässt. Auch die Stellung des Fürsten von Singar zwischen den Grossen der Remenen und den Cheta weist ihn nach Vorderasien.

Das fernste Land, welches die ägyptischen Waffen erreichten, ist Naharina.[XIII]) Die Stelen der beiden Tuthmosen bezeichnen die äusserste Grenze ihrer asiatischen Eroberungen. Naharina gilt für gleichbedeutend mit Aram Naharaim oder Mesopotamien. Es ist indess daran zu erinnern, wie spät die nördliche Dschesire zwischen Euphrat und Tigris als Insel betrachtet worden ist. Noch in der Apostelgeschichte (7, 2. 4) wird Haran nicht zu Mesopotamien gerechnet, welches letztere daselbst identisch mit *γῆ Χαλδαίων* ist, d. h. mit der südlichen Dschesire, dem eigentlichen Var oder Bezirk der Khasdim. Die Grenze zwischen beiden Dschesire's wird da anzunehmen sein, wo die beiden Ströme sich einander am meisten nähern und wo die medische Mauer erbaut war. Vermuthlich ist daher bei Aram Naharaim eher der Khabor als der im Norden gar zu weit abliegende Tigris unter dem zweiten Strom zu verstehen. Was nun den Ausdruck Naharina betrifft, welcher auch als ein Plural gefasst werden kann, so ist dessen Identität mit Aram Naharaim keineswegs über jeden Zweifel erhaben. Namen wie Naharina kommen auch anderwärts vor. Die alte Bezeichnung von Seleucia, *ὑδατοςποταμοί.* enthält ein Naharin. Ja die Aegypter scheinen diesen Namen seit ihrer Besitznahme jener Gegenden in Pieria übersetzt zu haben. Wohl gab es auch ein macedonisches Pieria. Allein im Stromgebiet des Orontes, wo ein Berg Kasius, ein Daphne, ein Meroë wie bei Aegypten vorkommen, wo der alte Name des Orontes selbst an die ägyptische Mythe von Typhon erinnert, lässt sich auch an eine ägyptische Ableitung denken, so dass Pieria von dem Strome, pi iero benannt wäre. Wie dem auch sei, so hat Brugsch, welchem man hiefür zu grossem Danke verpflichtet ist, eine Stelle beigebracht (Geogr. Inschr. II. S. 46), aus welcher hervorgeht, dass die

Aegypter ein Land Naharin diesseits des Euphrat kannten. Dieselbe erwähnt die Geschlagenen der Cheta im Gebiete der Stadt Tunep im Lande Naharin. Die Stadt Tunep wird im Feldzug des 29. Jahres Tuthmosis III. genannt, als der König allem Anschein nach im Lande Zahi oder Phönicien sich befand, jedenfalls noch nicht über den Euphrat gegangen war. In der Beschreibung der Kämpfe Ramses II. mit den Cheta wird die Lage von Tunep näher angegeben. Diese Stadt war südlich von Chirbu[XIV]) oder Chilbu gelegen, worin das biblische Helbon (Ezech. 27, 18) erkannt wird. Streitig ist nur, ob unter letzterm Aleppo oder das Dorf Helbon nördlich von Damaskus zu verstehen sei, wie Brugsch mit Robinson annimmt, so dass Tunep der Lage von Damaskus entspräche. Wir würden uns lieber für Aleppo entscheiden, zumal Damaskus[XV]) in der Liste der von Tuthmosis III. eingenommenen Städte mit seinem eigentlichen Namen erscheint (No. 12). Im einen wie im andern Fall haben wir ein Land Naharin diesseits des Euphrat.

Auf dem Zuge, in welchem Tuthmosis III. seine Stele in Naharina errichtete, näherte er sich der Stadt Nenii[XVI]) und zwar nach einem Siege über die Feinde von Naharina. Leider ist in den erhaltenen Theilen der Inschrift das Wasser nicht genannt, an welchem die Stele errichtet ward (col. 17). Es ist höchst wahrscheinlich der Euphrat gewesen. Das Land Naharina, welches dem Obigen zu Folge zwischen den Euphrat und den Orontes gesetzt werden darf, gehörte den Ruten, gegen welche jener Feldzug des Jahres 33 gerichtet war. Die Lage von Nenii ist nicht genauer angegeben, doch wird man nicht wohl anders können, als sie zum Lande Naharin zu rechnen. Ist nun Nenii, wie angenommen wird, derselbe Name wie Ninive, so haben wir hier ein monumentales Zeugniss von einem Ninus, welches zum mindesten gesagt, wenigstens nicht östlich vom Tigris gesetzt werden kann, sondern welches aller Wahrscheinlichkeit nach in der Nähe des Euphrat lag. Ferner ist es bemerkenswerth, dass hier ein Ninive ohne alle Beziehung auf die Assyrer, einzig

in Verbindung mit den Namen von Naharina und der Ruten vorkommt.

Stellen wir noch einmal die in den erwähnten Inschriften genannten asiatischen Gegner Tuthmosis III. zusammen, welche, von den ägyptischen Waffen genöthigt, sich zu Tributen verstehen mussten. Es sind namentlich vier Völkerschaften: die Ruten mit den Remenen, die Char und die Cheta (Chittier). Daneben sind besonders genannt die Häuptlinge von Assur, von Singar, von Arrech (?), Namen eher von einzelnen Städten, als von Völkern oder Ländern; der Häuptling der Asi, welche neben den Kefa auf den Inseln des grossen Meeres den Westen vertreten; die Bewohner der Landschaften Zahi und Naharina nebst einer sehr grossen Anzahl von Städten, unter welchen neben Innua oder Junua der Ruten, Mageddo, Kedesch, Nenii hervorragen. Die Heimat der vier erstgenannten Völker ist in Kanaan im weitesten Umfange, von Palästina bis an den Orontes, Cilicien und den Euphrat zu suchen. Kein einziger von allen erwähnten Namen führt mit Sicherheit über den Euphrat hinaus. Es sind ungefähr die Grenzen, in welchen (Josua 1, 4) das Land der Chittier (Cheta) begriffen ist, nur nach Norden in weiterer Ausdehnung. Diese grosse Ländermasse war zur Zeit der Tuthmosen zu keinem einheitlichen Staat vereinigt. Wollte man zu dieser Zeit von einem grossen vorderasiatischen Reiche reden, so müsste man es ein Reich der Ruten nennen. Es war aber vielmehr eine Conföderation von mehr und minder mächtigen Völkerschaften und Städten, über welche damals die Ruten eine Art Hegemonie ausübten, welche später an die Cheta, wohl auch einmal an die Char übergegangen ist. Ja auch die Ruten selbst standen, wie die Remenen, anders als die Cheta zu Ramses II. Zeit, nicht unter Einem Könige, sondern unter mehreren Grossen, und in so fern war die Verfassung dieser Völker mehr aristokratisch als monarchisch.

Eine Zeit lang mussten sich also die Ruten und ihre Verbündeten unter das ägyptische Joch beugen. Nenii wird

mit einer andern Stadt Akenti (oder Akenit?) nach manchem Kampf gegen die berittenen Menta (Asiaten) wieder unter den Eroberungen Amenophis II., des Sohnes von Tuthmosis III., genannt. Auch dieser König unternahm einen Zug gegen die obern Ruten und führte sieben ihrer Grossen aus der Stadt Techis gefangen mit sich fort. Noch unter Amenophis III., dem Memnon der Griechen, umfassten die Grenzen des ägyptischen Reiches das Land Naharina. Sein Sohn Amenophis IV., der Reformator und Einführer des ausschliesslichen Sonnendienstes,*) hielt unter seinen fremden Hülfstruppen auch Asiaten, der Tracht nach zu urtheilen, Kananiter. Nach einer Darstellung aus seiner Residenz scheinen die Char damals den Norden vertreten zu haben. Auch der Inseln des grossen Meeres wird bei den Tributen gedacht. Sehr bemerkenswerth ist es, dass die Ruten einem Nachfolger von Amenophis IV., dem Tut-anch-amun, dessen Regierung ebenfalls für illegitim galt, reiche Tribute bringen, wie diess in einem thebanischen Grabe mit Farbenpracht dargestellt ist. Es heisst dabei, die Grossen der oberen Ruten, welche von Aegypten nie etwas gehört haben, bitten S. Majestät um Frieden. Sie sagen zu Pharao: »Unaussprechlich sind deine Siege; es gibt keinen Widersacher zu deiner Zeit. Die ganze Welt ist im Frieden.«

Lange dauerte dieser Friede nicht. In der letzten Zeit der 18. Dynastie gingen alle asiatischen Eroberungen der Aegypter verloren. Ja Aegypten selbst ward zum zweiten Mal die Beute der Hirtenvölker, welche unter einem Amenophis, den man füglich den fünften dieses Namens nennen könnte, (den letzten König der 18. Dynastie den Listen zufolge) aufs Neue in Aegypten einbrachen und sich das Reich unterwarfen.**) Doch auch nach diesem gewaltigen Umschwung der Dinge sind die Völkerverhältnisse in Vorder-

*) Lepsius, über den ersten ägyptischen Götterkreis.

**) S. unsern Aufsatz über die Zeit des zweiten Einfalls der Hyksos in Aegypten, in der Zeitschrift der deutschen morgenländ. Gesellschaft. Bd. XIV. S. 640 ff.

asien im Ganzen dieselben geblieben. Die Pharaonen der 19. Dynastie, welche die alten Grenzen des Reiches wieder gewannen und zu erweitern suchten, kommen aufs Neue in Kampf mit denselben asiatischen Völkerschaften wie die Tuthmosen, mit den Remenen, den Ruten, den Char und den Cheta. Noch nehmen die Ruten unter Sethosis I. eine bedeutende Stellung ein, wenn auch ihre frühere Stadt Innua (Junua) nunmehr den Char gehört. Der Sohn des Sethosis I. Ramses II., sah sich in seinem 5. Jahre von einer grossen Verbindung vorderasiatischer Völker bedroht, welche sich über »das Gebiet des Landes Cheta, des Landes Naharin, des ganzen Landes Keti« erstreckte und u. A. Artu, Chirbu, Ketesch, Leka, Karkamasch umfasste (Brugsch, Geograph. Inschr. II, S. 22 f.). An der Spitze dieser Verbindung standen nicht mehr die Ruten, sondern die Cheta. Der Kampf drehte sich vornehmlich um die Stadt Kedesch, die als im Land Amar (der Amoriter) liegend bezeichnet wird, stark befestigt, von dem Wasser Arnut (Orontes?) inselartig umgeben war. Die Einnahme dieser Stadt und der Sieg über die Cheta sind die glänzenden Kriegsthaten Ramses II. In seinem 8. Jahre nahm er die Stadt Salem (nach Brugsch Jerusalem) und Dapur (Dabrat? Jos. 19, 12) im Lande der Amoriter nebst andern kananitischen Städten ein. Die Einnahme von Askalon, damals von Kananitern, nicht von Philistern bewohnt, ist in Karnak dargestellt. Das grosse palästinensische Denkmal Ramses II. sind seine Felsentafeln am Nahr el Kelb bei Beirut und andere auf den Felsen von Adlun in der Gegend von Tyrus. Ungeachtet seiner Siege über die Cheta war ihre Kraft nicht gebrochen. In seinem 21. Jahre schloss Ramses mit Chetasir, dem Grossfürsten der Cheta, Frieden und Bündniss, welche bei den Gottheiten beider Länder, dem Sutech und der Astarte der Chittier-Städte, den Göttern der Berge, Flüsse, Winde etc. beider Länder beschworen werden. Dadurch verpflichten sich die beiden Fürsten, keiner gegen das Land des Andern zu ziehen, um Beute zu machen, und einander die Ueberläufer

gegenseitig zurückzuschicken. Dieses Bündniss war zum Theil Erneuerung früherer Friedensverträge, welche von dem Bruder, Vater und Grossvater des Chetafürsten mit Aegypten geschlossen, aber durch Feindseligkeiten wieder gebrochen worden waren. Der Friedensschluss ward dadurch besiegelt, dass Ramses die Tochter des Chetafürsten zur Gemahlin nahm. Nichts stellt die Macht der Cheta unwidersprechlicher dar, als dieser Vertrag mit dem grossen Ramses Miamun.

Die Kriege gegen die Cheta hörten nun eine Zeit lang auf. Menephthes, der Sohn Ramses II., bekriegte ganz andere Völker. Neue Namen erscheinen in der Liste seiner Feinde. Vor Allem die Ribu oder Libu, die zwar schon unter den Hülfstruppen Amenophis IV. vorkommen; dann die Schakalscha, Leku, Turischa, Tamahu (Brugsch, Geogr. Inschr. II, S. 82, Taf. XXV). Wir kommen nochmals auf diese Völker zurück. — Es folgte nun für Aegypten abermals eine Zeit innerer Zerrüttung und Schwäche. Das Reich war getheilt. Mehrere Usurpatoren machten dasselbe den legitimen Königen in der letzten Zeit der 19. Dynastie streitig. Mit Ramses III., welcher allgemein an die Spitze der 20. Dynastie gestellt wird, war die innere Spaltung überwunden und die Einheit des Reiches hergestellt, so dass dieser König seine Kraft wieder nach aussen wenden konnte. Ramses III. (nach 1300 v. Ch.) tritt siegreich gegen alte und neue Feinde in Kampf. Seine Schlachten und Triumphe sind an den Wänden seines Tempels in Medinet Abu (Westseite von Theben) dargestellt. In der Inschrift am zweiten Pylon des Tempels zählt er seine überwundenen Feinde auf. Hier erscheinen nach längerer Zeit abermals die Cheta in Verbindung mit Keti, Kar(k)amasch, Artu, Ars. Die Feinde aus diesen fünf Landschaften oder Städten waren im Lande Amar zusammen gekommen. Die Inschrift nennt das 8. Jahr des Königs. Aber nicht nur mit den Cheta und ihren Verbündeten hatte Ramses III. Kämpfe zu zu bestehen. Eine andere Inschrift am nämlichen Tempel

auf der Nordseite der äussern Mauer meldet, die Verbündeten hätten sich im Lande Zah (Phönicien) vereinigt, dahin habe der König seinen Zug gerichtet. Es kommt zu einer Schlacht mit dem zum ersten Male genannten Volke der Zekkar oder Zekuri, welche durch eine Art Federkrone auf dem Haupte kenntlich sind, und welche ihre Weiber und Kinder auf Karren mit Scheibenrädern mit sich führen, die von zwei Pferden oder vier Ochsen gezogen werden. Die Zekkar werden besiegt, und das ägyptische Landheer zieht in bester Ordnung durch eine von Löwen beunruhigte Gegend (am Libanon?) nach der Meeresküste, wo die ägyptische Flotte mit der vereinigten Seemacht der Zekkar und der Schairetana in Kampf gerathen ist. Die feindliche Flotte ist zwischen der ägyptischen und der Küste eingeschlossen, so dass auch das ägyptische Landheer vom Strande aus an dem Kampfe Theil nimmt und die Niederlage der Verbündeten entscheidet. Die Stelle des Kampfes an der phönicischen Küste war durch den Namen der Festung oder Thurm des Ramses Hak-on für die Aegypter hinreichend bezeichnet. Die Schairetana oder Schardana werden ausdrücklich ein Seevolk genannt, und sind durch den kugelförmigen Aufsatz und die zwei vorspringenden Hörner ihrer Helme kenntlich. Sie führen wie die Zekkar neben ihren Spiessen ein dolchartiges Messer als Waffe, und ihre Schilde sind mit Handhaben versehen. Ihre Bewaffnung erinnert zum Theil an das, was Herodot (I, 171) von der Rüstung der Karer berichtet. Die Schardana kommen allerdings schon unter Ramses II. und zwar als Bundesgenossen der Aegypter gegen die Rebu vor. Ausser den Genannten nahmen am Seekriege gegen Ramses III. Theil die Pulsta. Schakalscha, Daanau, Uaschascha. Einmal werden die Zekkar, die Pulsta, Daanauna, Schakalscha als die Völker genannt, welche gekommen seien »von den Inseln des grossen Meeres«. Alle diese vier Völker zeichnen sich durch dieselbe Federkrone aus wie die Zekkar. — Auf einer Mauer am Palast Ramses III. werden als überwunden aus

den Nordländern angeführt die Häuptlinge der Cheta, Amar, der feindlichen Zekkar und Schasu, der Seevölker Schardana und Tuirscha.

Eine dritte Völkergruppe unter den Feinden Ramses III. bilden die Tamahu, Libu oder Rebu, und Maschauascha. Diese gehören wahrscheinlich dem Westen und Libyen an. Brugsch hält die Rebu, die bedeutendsten von ihnen, geradezu für Libyer, die Maschauascha für die *Μάξυες* am Tritonfluss in Libyen (Herodot IV, 191).

Von den vier Völkern aus den Inseln des grossen Meeres hat man in den Pursta oder Pulsta [XVII]) längst die Philistäer erkannt. Sie erscheinen auf mancher Küste und Insel des Mittelmeeres: so in Epirus, welches vor Alters Palästina hiess (Joann. Lydus de magistrat. III. 46); bei den Keraunischen Bergen war ein Ort Paläste (Caesar, B. C. III, 6). Den dortigen Strand nennt Lucan (Pharsal. IV, 460) Palaestinas harenas. Palästiner sind auch auf Sicilien, im nordöstlichen Theil der Insel ist eine *Παλαιστίνων γῆ* (Appian IV, 117). Die Philister werden 1. Mos. 10, 14 von Mizraim, d. i. aus Aegypten hergeleitet. Nach Jeremias (47, 4) und Amos (9, 7) sind sie aus dem Insel- oder Küstenlande Kaphtor nsch Kanaan gekommen. Nun ist I-Kaphtor buchstäblich das griechische *Αἰ-γυπτος*, ein Name des Delta.*) Dass Aegypten eine alte Heimat der Philister gewesen ist, bezeugt die Erinnerung an den Hirten Philition, der seine Heerde bei den Pyramiden geweidet (Herodot II, 128). Zu Ramses III. Zeit waren die Philister freilich längst (seit dem Abzug der Hirten) aus Aegypten verdrängt uud zum Theil auf sehr entlegenen Gestaden und Inseln niedergelassen, so dass sie jetzt unter den fremden und feindseligen Insulanern vorkommen.

Neben den Pulsta stehen in derselben Tracht abgebildet die Daanau oder Daanauna. [XVIII]) Ihr Name klingt

---

*) S. unsern Aufsatz Nilus und Aegyptus, in der Monatsschrift des wissenschaftlichen Vereins in Zürich vom Jahr 1858.

so stark an den des Danaus und der Danaer an, dass man nicht umhin kann, sie mit denselben zusammenzustellen. In diesem Fall hätten wir wieder ein Volk vor uns, welches wie die Philister früher in Aegypten niedergelassen, in der Folge wie manches andere aus diesem Lande vertrieben, sich nach andern Gestaden gewendet hat. Auch der Peloponnes gehört ja zu den Inseln des grossen Meeres, von welchen jene maritimen Gegner Ramses III. zunächst gekommen sind. Der Name des Perseus, wie es scheint, des Eponymus der Pursta oder Pulsta, und der Danae entspräche der engen Verbindung zwischen den Pulsta und Daanau. Ob die letztern identisch mit den auf der Granitstele Tuthmosis III. (col. 19) genannten Tnau (Utnau) seien, scheint sehr die Frage.

Für die Zekkar oder Zekuri XIX) bietet sich unter den Insulanern und Küstenanwohnern des Mittelmeeres der Name des alten Volkes der Teukrer zur Vergleichung dar. Der ältere Teuker kommt aus Kreta nach Troja (Servius ad Aen. 1, 42). Teuker, der Sohn des Telamon, gründet Salamis auf Cypern. Teucrum memini Sidona venire, sagt die sidonische Königin in der Aeneis (1, 623). Von der phönicischen Küste aus gewann Teuker Cypern. An der phönicischen Küste schlugen sich die Zekkar mit Ramses III. Es scheint, als ob in den troischen Erzählungen noch Anklänge an die Völkerverhältnisse jener Pharaonenzeit sich fänden. Die Maxyer, in welchen Brugsch die Maschauascha erkennt, hielten sich für Abkömmlinge der Troer. Der Name der Schardana XX) findet sich in dem Sardanapals wieder, welches nebst andern Gründen darauf hinweist, dass dieser Heros einem andern Volke als den Assyrern angehört. Die Schlusssylbe pall enthält auch der Name eines im Vertrag der Cheta mit Ramses II. genannten Chittierfürsten, des S.pll.

Die Schardana erinnern übrigens an das Volk der Sarden, von denen die Insel Sardo benannt ist, die Schakalscha XXI) an die Sikeler, die Tuirscha XXII) an die

Τυρσηνοι der Klassiker, die Uaschascha endlich an die Auschisae, ein libysches Küstenvolk in Cyrenaica oberhalb Barke, deren Gebiet bei den Euesperiden ans Meer reichte (Herodot IV, 171). — Die Namen der Insulaner und Anwohner des Mittelmeeres, wie die Schardana, Daanau, Schakalscha, Tuirscha, bilden die Anknüpfungspunkte zwischen dem Orient und der Urgeschichte der klassischen Länder von Hellas und Italien. Die Regierung Ramses III. trifft ungefähr in die Zeit, in welche nach der ältern Bestimmung (Herodot II, 145. Vita Homeri c. 38) der Zug gegen Troja gesetzt wird, um 1270 v. Chr. Dass Ilion zur Zeit eines Ramses gefallen sei, nehmen auch die Gewährsmänner des Plinius an (H. N. XXXVI, 14. § 65). Damals fanden grosse Bewegungen unter den Völkern des Mittelmeeres statt, in Folge deren es noch Jahrhunderte dauerte, ehe die Stämme im nachmaligen Hellas zu festen Wohnsitzen gelangten (Thuc. I, 2. 12). Im Allgemeinen hat man sich die genannten Insulaner zu Ramses III. Zeit noch an östlicheren Gestaden zu denken, während die klassische Geschichte sie mitunter weit im Westen antrifft. Ein Beispiel solcher weiten Wanderungen sind die Tyrsener. Wüssten wir nur von denen in Italien, und nicht dass sie einmal in Lydien sassen (Herodot I, 94), so würde Niemand daran denken, dass dieses Volk auf den Denkmälern der Pharaonen genannt sein könnte. Aehnliche Geschicke können auch Sikeler und Sarden, wir möchten wohl beifügen, auch die Rodanim, nach dem Westen geführt haben.

Ramses III. ist auf lange Zeit der letzte Pharao, der sich solcher Siege über die äussern Feinde rühmen konnte. Noch brachten zwar die Ruten unter seinem Nachfolger, Ramses IV., ihren Tribut nach Aegypten. Bemerkenswerth ist hiebei, dass die Cheta, welche seit Ramses II. an der Spitze der Vorderasiaten stehen, nicht genannt sind. Noch auffallender ist es, wenn von einem der letzten Könige der 20. Dynastie, von Ramses XII., gesagt wird, er habe in Naharina den jährlichen Tribut der dortigen Könige

erhoben. So heisst es nämlich in der von Birch und de Rougé erläuterten Inschrift einer Stele, die aus dem Tempel des Chonsu in Theben stammen soll und welche die Krankheitsgeschichte einer Fürstentochter von Bachten oder Bochten enthält. Ueber die Lage dieses Ortes oder Landes vernimmt man bloss, dass der zur Heilung der Fürstin hingesandte Gott Chonsu ein Jahr und 5 Monate zur Reise gebraucht habe. De Rougé vergleicht mit Bachten den Namen des Berges Bagistan; Brugsch sieht darin die Stadt Egbatana. Es gab indess auch ein Egbatana in Syrien (Herodot III, 64). Es ist uns nicht klar, weshalb die Aegyptologen die betreffende Stele auf Ramses XII. und nicht auf Ramses II. bezogen haben. Die Namensschilder beider Könige sind wesentlich gleich, und es ist schwer zu glauben, dass gegen Ende der 20. Dynastie noch ein Pharaoh nach Naharina gekommen sei, um dort Tribut zu erheben. Denn schon hatte sich neben und über der königlichen Gewalt in Aegypten eine andere Autorität erhoben, die der Hohenpriester des Amon von Theben, welche die Ramessiden um jene Zeit vom Thron verdrängten und eine Priesterherrschaft in Theben begründeten, während Unterägypten der Dynastie der Taniten anheim fiel, das Reich also gespalten war. Die Inschriften der Säulenhalle des Chonsutempels in Theben rühmen zwar von Herhor, dem ersten jener Priesterkönige, er habe durch seine Siege Aegypten erweitert, und die Grossen der Ruten hätten ihm daselbst ihre Huldigung dargebracht. Allein es ist sehr die Frage, ob diese Inschriften streng historische Wahrheit enthalten.

Die 21. Dynastie, die erste aus Tanis oder Zoan, führt uns in die Zeitsn David's und Salomo's hinab. Ihr gehört der Pharao an, zu welchem der edomitische Prinz Hadad vor David floh. Hadad's in Pharao's Hause aufwachsender Sohn trug den ächt ägyptischen Würdenamen Genubat oder Ganbut (1. Kön. 11, 14—22). Mit einem Könige dieser Dynastie befreundete sich Salomo und ehlichte dessen Tochter, welche das den Kananitern abgewonnene Gaser von ihrem

Vater als Mitgift erhielt (1. Kön. 3, 1; 9, 16. 24). Es muss dieses der letzte König der 21. Dynastie gewesen sein; denn nicht erst in der letzten Zeit Salomo's floh sein Widersacher Jerobeam zu Sisak, dem ersten König der 22. Dynastie, welche von der Stadt Bubastis in Unterägypten ausging und die gleich von Anfang feindselig gegen das Haus Juda sich zeigt. Diese Dynastie entstammte wie die des Herhor einer priesterlichen Familie, welche aus den in ihr vorkommenden Namen Nebnescha, Nemurot, Osorkon, Takelot, zu schliessen, ausländischer, asiatischer Herkunft war. Nicht als ob dieses Haus in Folge einer fremden Eroberung auf den Thron gelangt wäre. Schon die Vorfahren des ersten Königs Sesak wohnten als Privatpersonen im Lande. In ihrem Stammbaum, der auf einer Stele des Serapeum sich befand, und welcher im Ganzen 16 Generationen umfasst, werden sechs Privatpersonen als die unmittelbaren Vorfahren Sesaks I. genannt.*) Sesak oder Sesonk selbst ist der aus der Bibel bekannte Eroberer Jerusalems. Seine Siege sind durch Bauten und Darstellungen im Amonstempel von Theben verewigt. An der südlichen Aussenwand des grossen Tempels finden sich über 130 Mauerringe mit theilweise zerstörten Namen überwundener Städte und Landschaften. Aus der Betrachtung dieser Namen geht hervor, dass Sisak nicht nur die festen Städte Juda's einnahm (2. Chron. 12, 4) — der Name Jerusalems ist so viel uns bekannt noch nicht gefunden — sondern auch eine Anzahl Städte im Reich Israel, worunter namentlich Levitenstädte, wie Brugsch (Geogr. Inschr. II, S. 70) hervorhebt, so Taanach, Mahanaim, Bethhoron, Kedemoth, Golan (No. 14. 22. 24. 25. 127. Jos. 21, 25. 38. 22. 37. 27). Eine Levitenstadt ist auch Juta (Jos. 21, 16). Zur Unterscheidung von dieser trägt wohl ein anderes Juta den Beinamen hammelek (No. 29 der Sisak-Liste), wodurch es als Königsstadt »Juta des Königes«

*) Siehe besonders Lepsius: Ueber die XXII. ägyptische Königsdynastie. Brugsch, Histoire d'Egypte, p. 219—236.

bezeichnet ist. Im 56. Ring sieht Brugsch den Namen von Edom und nimmt an, dass auch eine Anzahl unbekannter edomitischer Städte in der Liste enthalten sei, da Edom zu Juda gehörte. Jedenfalls scheint es nicht, als ob Sisak's Eroberungen sich über Palästina hinaus nach dem Norden erstreckt hätten. Denn die Phrasen der Inschrift oberhalb der Städteliste, der König habe die Nord- wie die Südvölker geschlagen, den Schrecken seines Namens bis zu den vier Stützen des Himmels, d. h. der äussersten Grenze der Welt gegen Norden, verbreitet — sind zu allgemein, um etwas Sicheres daraus zu folgern. Zu bemerken ist, dass dem Könige Siege über die Völker der Aamu, d. i. der gelben asiatischen Race zugeschrieben werden, zu welcher hienach die Einwohner Kanaans gerechnet wären.

Da der Bau der Bubastiden-Halle in Karnak zur Verherrlichung dieser Siege zufolge der Inschrift einer Stele in Silsilis in aller Eile gegen das Ende des 21. Jahres Sisaks unternommen ward, so kann dessen Zug gegen Juda erst in der letzten Zeit seiner Regierung stattgefunden haben (Brugsch, Hist. d'Egypte p. 223. 225). Der Zug Serah's des Kuschiten zwischen dem 11. und 15. Jahre Asa's (2. Chron. 14, 1; 15, 10) fällt demnach 26 bis 29 Jahre nach Jerusalem's Einnahme durch Sisak. Schon aus diesem Grunde kann Serah nicht identisch mit Osorkon, Sesonk's Nachfolger sein. Ueberdiess wird Serah ausdrücklich ein Kuschite genannt. Seit der 20. Dynastie hatte sich in Nubien ein grosses Aethiopenreich gebildet, dessen Hauptstadt Napata in der Nähe des Berges Barkal lag. Die Macht dieses für Aegypten bald gefährlich werdenden Reiches wird durch die Inschrift einer von Mariette entdeckten Stele aus der Nähe des Berges Barkal bezeugt. Sie handelt von dem Feldzug eines Aethiopenkönigs Pianchi, der sich nach wiederholten Siegen die Fürsten des Delta, deren 15 mit Namen angeführt sind, unterwarf. Die unter denselben vorkommenden Nimrod, Osarkon weisen auf die Zeit der 22. oder 23. Dynastie. Der Feldzug des Pianchi lässt einen selbst-

ständigen äthiopischen Kriegszug wie den des Serah durch Aegypten nach Palästina nicht unmöglich erscheinen. Es setzt diess freilich voraus, dass Aegypten für die Aethiopen eine offene Strasse geworden sei. Wenn schon Sesonk I. nach einem von Brugsch (Hist. d'Egypte, p. 223) angeführten Texte das Reich zum zweiten Male erlangt, es also einmal verloren hatte, so ist es wohl glaublich, dass die Pharaone der 22. Dynastie zeitweise der Uebermacht der Aethiopen weichen mussten. In der Unternehmung des Serah, die, wie uns scheint, nicht mit Grund bezweifelt werden kann, gibt sich das Streben des neu entstandenen Reiches kund, seine Grenzen selbst nach Asien hin auszudehnen.

Wir haben nun alle uns bekannten Angaben ägyptischer Denkmäler bis auf die Zeit Nabonassars zusammengestellt, welche irgend auf Asien Beziehung haben. Unser Augenmerk war besonders auf Daten über das Vorkommen der Assyrer in Vorderasien gerichtet. Unter allen aufgeführten Namen hat sich indess ein einziger gefunden, welcher möglicherweise auf die Assyrer zu deuten war, der Name Assur, dessen Häuptling bei den Ruten erwähnt ist. Allein wir sahen, dass dieser Name auch eine ganz andere Erklärung zuliess. Wenn ferner geographische Namen, wie Singar, Naharina, aus dem nachmaligen Umfang des assyrischen Reiches genannt sind, so ist damit nicht bewiesen, dass solche Städte oder Landschaften schon zur Zeit der Abfassung der betreffenden Inschriften den Assyrern unterworfen waren. Manetho redet freilich von der grossen Macht der Assyrer schon zu Anfang und Ende der ersten Hyksoszeit; es ist diess aber eine starke Anticipation, und er wird darin weder durch die ägyptischen Denkmäler, noch durch die Bibel bestätigt. Die Assyrer sind weder auf den Denkmälern der Tuthmosen und Amenophis, noch auf denen der Ramessiden nachgewiesen worden. Diess war zwar für Jeden nicht anders zu erwarten, dem es nach Herodot und Berosus gewiss ist, dass von einem Auftreten der Assyrer vor dem 13. Jahrhundert überall nicht die Rede sein kann.

Wie aber steht es seit dieser Zeit? Ramses III. ist ungefähr gleichzeitig mit den Anfängen der assyrischen Herrschaft über Babylon und Oberasien. Nichts führt aber darauf, dass dieser König unter den zahlreichen Völkern, mit denen er in Berührung kam, auch auf die Assyrer gestossen sei.

Die seit Ramses III. beginnende Schwäche Aegyptens schreibt Bunsen der sich damals über Vorderasien bis Aegypten reissend schnell ausbreitenden assyrischen Obmacht zu. In den ersten 17 Jahren des Ninus, d. h. von 1273 bis 1257 v. Ch., wie er annimmt, sei die Eroberung Asiens, namentlich worauf es hier besonders ankommt, Syriens, Phöniciens, ja selbst Aegyptens vollendet worden. (Aegyptens Stelle in der Weltgeschichte, Buch IV, S. 307. 348) Diese Ansicht beruht indess einerseits auf der Versetzung des Ninus und der Semiramis aus dem 22. oder 23. in das 13. Jahrhundert, anderseits auf der Uebertragung dessen, was von den Niniaden berichtet wird, auf die 6. Dynastie des Berosus. Wir suchten im ersten Abschnitt zu zeigen, dass ungeachtet der Erwähnung der Semiramis bei Berosus weder jene Versetzung noch eine solche Uebertragung gerechtfertigt sei, indem die Niniaden in gar keiner Beziehung zur 6. Dynastie des Berosus stehen. Demnach stellen wir die Eroberung Aegyptens durch die Assyrer, ja überhaupt die Ausdehnung der assyrischen Herrschaft über Vorderasien seit dem 13. Jahrhundert entschieden in Abrede, und erinnern daran, dass damals die Gefahr für Aegypten von ganz anderer Seite, vom Süden her kam. Die Schwäche Aegyptens seit jener Zeit wird durch die inneren Spaltungen, sowie durch die Entstehung eines mächtigen äthiopischen Reiches in Nubien hinlänglich erklärt.

Eben so wenig als auf den ägyptischen Denkmälern sind die Assyrer vor der Zeit Nabonassars in der Bibel als Herren in Vorderasien genannt. Hätte das assyrische Weltreich schon seit dem 13. Jahrhundert seine Hand schützend wie erobernd über Westasien ausgestreckt (Bunsen a. a. O. S. 285),

so müsste sich eine Spur hievon, wenn auch nicht in den spärlichen Resten der phönicischen Annalen, doch in der israelitischen Geschichte erhalten haben. Dass der aramäische König Chusan Risathaim (Jud. 3, 8. 10) assyrischer Satrap gewesen (Bunsen a. a. O. S. 366 f.), ist blosse Hypothese. Sollte bei den wiederholten Drangsalen der Israeliten nie eine Veranlassung gewesen sein, des assyrischen Grosskönigs zu gedenken, wenn die vorderasiatischen Länder einem solchen damals schon dienstbar und zinspflichtig waren? In der ganzen Geschichte der Richterzeit zeigt sich nirgends eine Spur von einer Anerkennung assyrischer Oberhoheit. Hätte ein assyrisches Reich in der angenommenen Ausdehnung in jenen Jahrhunderten bestanden, so mussten auch die ersten Könige Israels mit demselben in Berührung kommen. David zog an den Euphrat und errichtete dort als Zeichen seiner Herrschaft, wie sechs Jahrhunderte früher die Tuthmosen, seine Stele (1. Chron. 18, 3. Vgl. 2. Sam. 18, 8). Auf wen stiess er bei dieser Unternehmung? Auf den König von Aram Zoba, nicht auf Assyrer. Auch damals waren die Länder am Euphrat und diesseits des Stromes so wenig als zu den Zeiten der Tuthmosen und Ramessiden zu einem einheitlichen Reiche vereinigt. Es bestanden mehrere kleinere aramäische Staaten, welche eine gewisse Oberhoheit des Königs von Zoba anerkannten, von dem sie später auf Damascus überging. Auch Hadad Esers Bundesgenossen von jenseits des Stromes waren Aramäer und keine Assyrer. Diese kleinen Staaten von Damascus, von Beth-Rehob, Maacha, Tob, der Aramäer jenseits des Stromes, unter der Hoheit von Zoba, sowie in grösserem Maasstabe die Staaten von ganz Aram, von Moab, Ammon, Edom, Amalek, der Philister, sämmtlich unter Davids Hoheit, sind ein entsprechendes Bild der Conföderationen, wie sie in Vorderasien zur Zeit der 18. und 19. Pharaonen-Dynastie unter dem Principat der Ruten, der Cheta, mitunter auch der Char uns entgegentraten.

Auch seit der Trennung der beiden Reiche ist Israel bis auf den Zug Phuls nicht in der fernsten Berührung mit

Assyrien. Vor diesem Ereignisse ist nicht die leiseste Spur eines assyrischen Einflusses auf die Geschicke Israels zu entdecken, welches so oft von der Uebermacht des aramäischen Reiches von Damascus bedrängt war. Da wäre es doch in der That auffallend, wenn Jehu auf einem assyrischen Denkmal genannt wäre, wie man seinen Namen auf der schwarzen Stele von Nimrud hat lesen wollen. Wäre Jehu, zu dessen Zeit Israel am schwersten von den Schlägen Arams betroffen war, einem assyrischen Grosskönig zinspflichtig gewesen, so hätte ihn dieser seinem Dränger Hasael gegenüber wohl eben so wenig im Stiche gelassen, als Tiglat-Pileser den Ahas dessen zwei Gegnern Preis gab. Warum hätte sich Assyrien nicht schon im 9. Jahrhundert in den Streit zwischen Damascus und Israel einmischen sollen, wenn der Westen damals schon im Bereich seiner Macht lag? Aber freilich den Beweis, dass jene Monumente im transtigritischen Adiabene von den assyrischen Königen der Bibel und ihren Vorfahren in noch früheren Jahrhunderten herrühren, ja dass sie überhaupt assyrischen Ursprunges seien, ist man schuldig geblieben.

Es ist oben berührt worden, dass die Könige des von Babylonien sich ablösenden assyrischen Reiches niemals nach ihrer Residenz benannt sind, sondern stets als Könige von Assur bezeichnet werden. Weder Tiglat-Pileser, noch Salmanasar, noch Sanherib heissen je Könige von Ninive. Einen unbenannten König von Ninive kennt nur das Buch Jona. Darf man annehmen, dass die darin erzählten Ereignisse den 2. Kön. 14, 25 erwähnten Propheten betreffen, so haben sich dieselben spätestens unter Jerobeam II. zugetragen, also jedenfalls vor dem ersten Auftreten der Assyrer in Vorderasien. Das Ninive Jona's wird auch kaum das babylonische Ninus des Herodot sein, von welchem wir annehmen mussten, dass es bei dem grossen Abfall der Bundesgenossen um 750 v. Chr. nicht verschont, sondern gebrochen ward. Es bleibt nichts anderes übrig, als an das kommagenische Ninus zu denken. Wir sahen, wie Tuthmosis III. auf seinem

Zuge nach Naharina vor eine Stadt Nenii gelangte. Darf man dieses für ein Ninive halten, so ist die Existenz einer Stadt dieses Namens in der Nähe des Euphrat für eine ungleich ältere Zeit, lange ehe von Assyrern in jenen Gegenden die Rede sein kann, monumental bezeugt. Dadurch wird bestätigt, dass die Niniaden nach Vorderasien gehören, und dass sie keine Assyrer sind. Der ungenannte König von Ninive des Buches Jona ist den in den Inschriften Tuthmosis III. vorkommenden Fürsten einzelner Städtereiche zu vergleichen und hat noch zu einer Zeit gelebt, ehe dieses kommagenische Ninive bei Hierapolis in die Gewalt der Assyrer gerathen war. Das Vorkommen eines ursprünglich nicht assyrischen Ninus in Vorderasien ist mit dem, was wir von assyrischer Geschichte wissen, nicht im Widerspruch. Die Assyrer breiteten sich ja von Babylonien her nach dem Westen aus, und konnten folglich das kommagenische Ninus erst bei ihrem weiteren Vordringen nach der Seeküste hin besetzen und zur Metropole ihres neu entstehenden Reiches erheben. Ihr früheres Reich in Babylonien war allem Anschein nach ohne alle Verbindung mit dem Westen. So lange das Haus Jehu den Thron Israels inne hatte, ist es immer nur die Macht der Könige von Aram, welche Israel und Juda von Asien her bedroht. Von einem assyrischen Reiche, welches auch Vorderasien umfasst hätte, ist vor Nabonassar nicht die Rede. Bis auf diese Zeit stand die Herrschaft über jene Länder noch bei Aram, nicht bei Assur. Erst mit dem Zuge Phuls beginnt für Vorderasien eine neue Aera. Die kleineren Staaten verschwinden einer nach dem andern. Die Zeit der Universalmonarchien ist für Asien angebrochen.

Es kann befremden, dass in assyrischen Forschungen die Resultate der Entzifferungen von Keilinschriften nicht berücksichtigt worden sind. Verfasser hat die Arbeiten auf letzterem Gebiete keineswegs ignorirt, sondern dieselben seit einer längern Reihe von Jahren nach Möglichkeit verfolgt.

Allein auch die Leistungen Ménants und Opperts konnten ihn nicht davon überzeugen, dass die Entzifferung der unilinguen Keilinschriften, auf die es hier zunächst ankommt, zur Zeit auf so festen Boden gebracht sei, dass man sicher annehmen dürfte, den Sinn der in dieser Schriftgattung abgefassten Texte getroffen zu haben. Bei den achämenischen Trilinguen stellt allerdings der entzifferte persische Text der Sinn der zweiten und dritten Version im Allgemeinen fest. Allein zwischen der Keilschrift dritter Gattung und derjenigen der Unilinguen von Khorsabad, Nimrud, Kojundschik liegt eine grosse Kluft. Die letztern enthalten eine bedeutende Anzahl von Zeichen, die sich in den Trilinguen nicht finden. Selbst Oppert gibt zu, dass die in ihnen enthaltenen Eigennamen nur durch Supposition gelesen worden sind. So sind die Namen Tiglat-Pileser, Salmanasar, Asaradin, Sardanapal rein hypothetisch. Was sind aber historische Inschriften ohne zuverlässig gelesene Eigennamen? Schon deshalb konnte von den Uebersetzungen derselben kein Gebrauch gemacht werden.

Da vorstehender Aufsatz hier unverändert abgedruckt ist, wie er schon zu Anfang 1865 vollendet war, so ist nachzutragen, dass Brugsch die Char seither als Karer erklärt hat. Wäre de Rougé's »Mémoire sur les attaques dirigées contre l'Egypte par les peuples de la Méditerranée vers le XIVme siècle avant notre ère« dem Verfasser schon zur Hand gewesen, so hätte die Identificirung der maritimen Gegner Ramses III. mit den Insulanern der vorhellenischen Zeit mit grösserer Sicherheit durchgeführt werden können.

Beilage IV.

I. II.

Mephra i.e. Mephres Regina Mephra-hat- asu

Josephi Mesphres Plinii. Eusch: Μιφρα-γοοδ-ωδις

III.

Ranebpehuti kefa D. a. naf

ie Amosis cepi ego ei scil. regi

her Za h i. to. tet. met.

in Zahi terrâ manûs decem.

IV. V. VI VII.

as su ro | χ sh i r sh | i n nu a mu | a n au kas

Hazzur Xerxes

VIII IX. X. XI.

χ t ta | χ a l[r] | r t n nu | r m n n

Chittim Cares Rodanim Remenen

Beilage IV.

XII — s, n, k, ro — Singara

XIII — n, h, r, i, n, a — Naharina

XIV — χ, i, r, bu — Χαλυβων

XV — t, mes, k, u — Damascus

XVI — n, n, i, j. — Νιγευι

XVII — pu, l, o — Philistea

XIX — z, k, k, a, r — vel — z, k, u, r, i — Teucri

XVIII.

ta a n au vel ta a nau n a: Danai

XX.

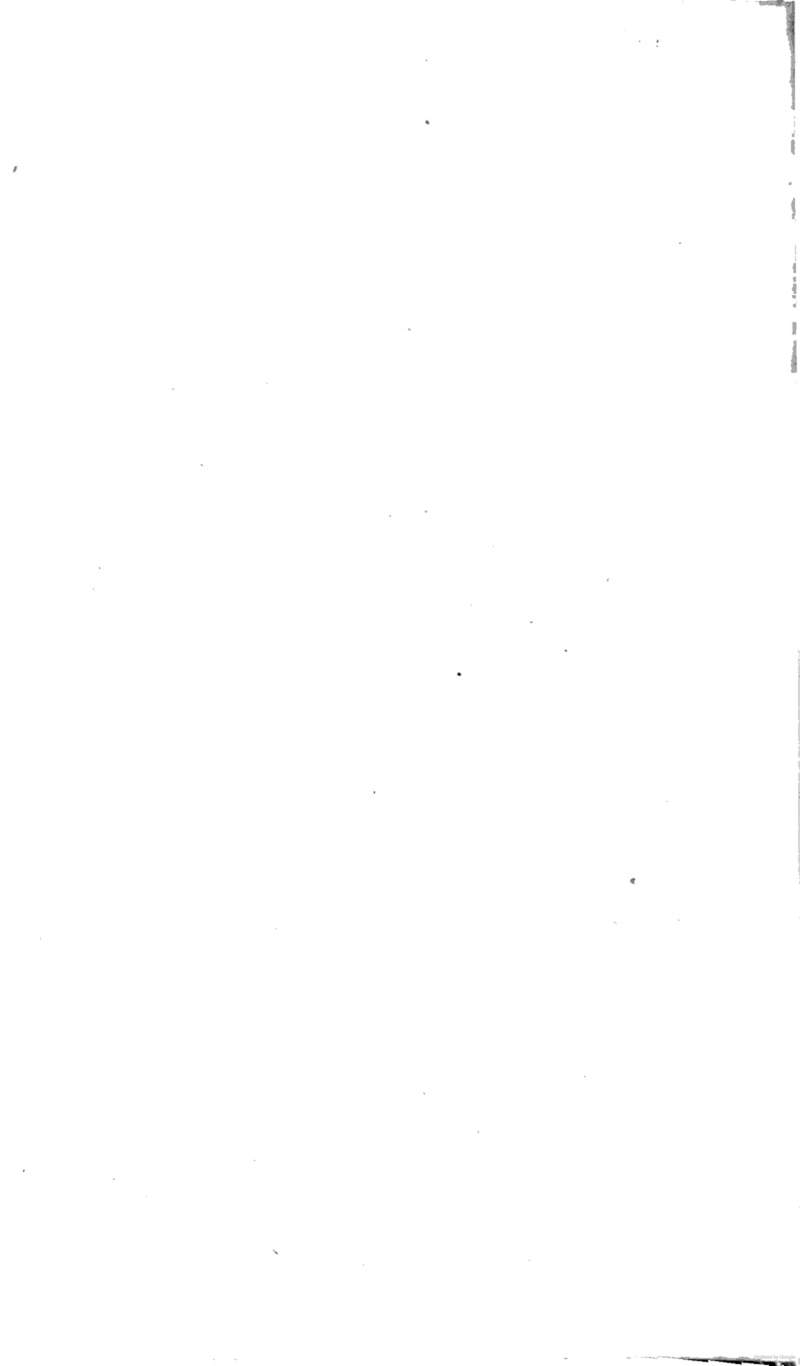
sh a i rt a n a: Sardinia

XXI.

sh a k l sh a: Σικελοι

XXII.

ta ir sh a Τυῤῥηνοι



II.

Zu der Parabel vom ungerechten Haushalter.

Luc. 16, 1—18.

Von

E. Graf,

Superintendent in Schalkau, Herzogth. Sachsen-Meiningen.

Von den verschiedenen, bereits hoch in die dreissig gehenden Erklärungen dieser Parabel hat sich bis jetzt keine einzige der allgemeinen Zustimmung zu erfreuen, und es muss sich daher die exegetische Arbeit immer aufs Neue dieser Crux interpretum zuwenden, so dass auch der gegenwärtige Versuch, die Schwierigkeiten derselben auf eine dem Zusammenhange und dem Wortlaut angemessene Weise zu lösen, einer besondern Entschuldigung nicht bedürfen wird. Schwierigkeiten aber hat man in unserer Parabel bekanntlich fast eben so viele gefunden, als dieselbe Worte oder doch Sätze enthält.

Man streitet zunächst über die Frage, für welchen Zuhörerkreis Jesus das Gleichniss aufgestellt hat, demgemäss aber auch darüber, welches die eigentliche Pointe desselben sein sollte, und ob diese in der Sentenz ausgedrückt sein soll: »Die Kinder dieser Welt sind klüger als die Kinder des Lichtes in ihrem Geschlecht«, oder in der andern: »Machet euch Freunde mit dem ungerechten Mammon!« Man streitet ferner über die Bedeutung von *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας*: ob damit »das unrechte Gut« im prägnanteren Sinne des Wortes oder nur »das zeitliche Gut« überhaupt gemeint wird; man streitet nicht weniger über die Bedeutung von *ἄνθρωπος πλούσιος* und *ὁ κύριος*, da der Eine unter demselben die Römer, ein Zweiter den Kaiser, ein

Dritter den Teufel, ein Vierter den Mammon und ein Fünfter Niemand anders als Gott selbst verstanden wissen will; man streitet ebenso über die Person und die Verfahrungsweise des *οἰκονόμος*: ob dieser ein einfacher Rentenverwalter oder ein Generalpächter oder was sonst gewesen sei, und ob er sich wirklich eines Betrugs schuldig gemacht habe oder nur fälschlich für einen Betrüger erklärt worden sei; man streitet über den Begriff von *χρεωφειλέτης*: ob man dabei an »Schuldner« im stricteren Sinne, oder bloss an Unterpächter, die einen Fruchtzins zu bezahlen hatten, denken solle; man streitet desgleichen über die Construction von *ἐπήνεσεν, ὅτι* etc. (V. 8): ob *ὅτι — εἰσιν* als directe oder als indirecte Rede, mithin als ein Urtheil des reichen Gutsherrn, oder als eine von Jesu dem Gleichniss beigefügte Erläuterung aufgefasst werden muss, u. s. w. u. s. w.

Es wird sich daher empfehlen, dass man vorerst — unbekümmert um alles Andere — einmal zusieht, was etwa der Zusammenhang, in welchem die Parabel steht, über die Tendenz derselben an die Hand geben kann.

Hier aber dürfte Folgendes zu beachten sein. Alles von Cap. 15 bis 17, 10 Erzählte ist von dem Evangelisten, der in seinem Proömium (1, 3) ausdrücklich versichert, dass er die einzelnen Thatsachen aus dem Leben Jesu nicht bloss *ἀκριβῶς*, sondern auch *καθεξῆς* beschreiben wolle, auf Einen und denselben Schauplatz verlegt. Denn nach 14, 25 hatte Jesus so eben das Haus eines Obersten der Pharisäer, bei dem er zu Tische gewesen war, wieder verlassen, um sich auf eine Reise zu begeben; es heisst ja dort ausdrücklich: »Es ging aber viel Volks mit ihm.« Auf dieser Reise nun waren nach 15, 1 viele Zöllner und Sünder zu ihm gekommen; es waren aber auch Pharisäer und Schriftgelehrte da, wie aus V. 2 hervorgeht; und das Murren derselben über die Zulassung dieser Sünder gab Jesu Anlass, die fünf verschiedenen Gleichnisse vorzutragen, die in Cap. 15 und 16 enthalten sind, worauf dann noch besondere Reden für die Jünger folgen, die 17, 1—10 angefügt

werden. Erst mit Cap. 17, 11 wechselt der Schauplatz wieder, wie diess ausdrücklich hervorgehoben wird mit den Worten: *καὶ ἐγένετο ἐν τῷ πορεύεσθαι εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ αὐτὸς διήρχετο διὰ μέσου Σαμαρείας καὶ Γαλιλαίας.* Man wird also schon hiernach zu der Annahme berechtigt sein, dass die auf Einem und demselben Schauplatz, wie aus Einer und derselben Veranlassung vorgetragenen Gleichnisse auch von Einem und demselben Hauptgedanken durchzogen sein werden, wobei sich von selbst versteht, dass dieser Eine Hauptgedanke in jedem besondern Gleichnisse auch nach einer besondern Seite oder Richtung hin ausgeführt werden musste.

Bei näherer Betrachtung jener fünf Parabeln selbst findet man aber diese Annahme vollkommen bestätigt; und zwar ist der durch sie alle hindurchgehende und in jeder einzelnen nur besonders modificirte Hauptgedanke der **an das Verlorene und die Sorge für dasselbe.**

Denn als nach 15, 2 die Pharisäer und Schriftgelehrten darüber, dass Jesus die Sünder annähme, gemurrt hatten, rechtfertigte er sich gegen sie in den zwei ersten zusammengehörigen Gleichnissen vom verlornen Schaf und vom verlornen Groschen. Da er aber hier den Gedanken geltend gemacht hatte, dass er ja gekommen sei, das Verlorene zu suchen und die Verirrten zur Erkenntniss und Busse zu leiten, so lag ihm nun auch der Nachweis ob, dass ein solches Bemühen um das Verlorene nicht vergeblich sei; und diesen Nachweis gab er daher sofort in dem dritten Gleichniss, dem vom verlornen Sohne, indem er mit demselben einestheils anschaulich machte, wie auch der ganz verstockt scheinende Sünder doch noch zur Umkehr von seinem bösen Wege gebracht werden, und anderntheils, wie solche Umkehr ihn in der That vor dem gänzlichen Verlorengehen bewahren und ihm zur Seligkeit helfen könne. — Folgt nun hierauf das Gleichniss vom ungerechten Haushalter, der Alles aufbietet, um

sich für die Zeit des Mangels ein Unterkommen und eine Versorgung zu sichern, so wird dasselbe in folgerichtigem Gedankenfortschritt nichts Anderes bezwecken sollen, als zu zeigen, wie dem Menschen nichts mehr am Herzen liegen müsse, als das Seinige zu thun, um sich die Seligkeit zu erringen und also dem Verlorengehen vorzubeugen. Und wenn nun darauf den Pharisäern, die über dieses vierte Gleichniss gespöttelt hatten (V. 14: *ἐξεμυκτήριζον αὐτόν*), das fünfte (vom reichen Mann und armen Lazarus) vorgetragen wird, so soll dieses den bisher entwickelten Gedanken damit zu Ende führen, dass es das jenseitige Loos der Unbussfertigen und somit wirklich und ewig **Verlorenen** — allen Unbussfertigen zur Warnung — vor Augen stellt.

Was aber die darnach (17, 1—10) angeführten Reden betrifft, so stehen diese mit den fünf vorausgegangenen Parabeln insofern in einem innern Zusammenhange, als sie zunächst die unendliche Schuld derer besprechen, welche, wie jene *ἐκμυκτηρίζοντες φαρισαῖοι*, durch ihre Reden oder durch ihr Beispiel Andern ein Aergerniss geben, sie zum Unglauben und damit zur Unbussfertigkeit verleiten und hierdurch dazu beitragen, dass dieselben am Ende auch noch verloren gehen müssen (27, 1—3). Dabei lag es jedoch sehr nahe, ja es war sogar nothwendig, vor einer lieblosen Verdammung oder Verachtung Derer zu warnen, die in Gefahr sind verloren zu gehen, sowie vor der eigenen Selbstüberhebung und dem Stolz auf vermeintliche Gerechtigkeit, was Alles V. 4—10 zur Sprache kommt. — Sieht man endlich noch im Einzelnen die Sentenzen genauer an, welche der vierten Parabel (eben der vom ungerechten Haushalter) unmittelbar angefügt sind (V. 10 bis V. 13), so kann man nicht verkennen, dass in denselben die Gegensätze von *ἐν ἐλαχίστῳ* und *ἐν πολλῷ*, sowie die von *ἄδικον* und *ἀληθινόν*, und die von *ἀλλότριον* und *ὑμέτερον* für die Auffindung des Hauptgedankens, der in der Parabel zum

Ausdruck kommen sollte, ganz entscheidend sind. Denn es ist augenscheinlich, dass mit *ἐλάχιστον*, *ἄδικον* und *ἀλλότριον* immer Ein und dasselbe, nämlich das zeitliche Gut im Gegensatz zu dem ewigen Heile, als dem *ἀληθινόν*, *πολύ* und *ὑμέτερον*, bezeichnet ist, wie diess auch durch die Zusammenfassung und Nutzanwendung in V. 13: »Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon« über allen Zweifel erhoben wird. Ist diess aber der Fall, und wird von Jesu das zeitliche Gut hier in der That ein *ἐλάχιστον* genannt, so versteht es sich auch von selbst, dass Jesus in dem Gleichniss, auf welches sich diese Sentenzen beziehen, nicht die Sorge um das *ἐλάχιστον*, sondern vielmehr die um das *ἀληθινόν* und *πολύ* zum Hauptgegenstand seiner Ermahnungen hatte machen wollen, also die Sorge um der Seelen Heil und Seligkeit.

Somit führt schon die Betrachtung des Zusammenhangs zu der Annahme, dass an dem ungerechten Haushalter nichts Anderes veranschaulicht werden soll, als die Energie, die ein bestimmtes Ziel fest im Auge behält und die dasselbe mit allen Mitteln zu erreichen strebt, oder die für das Höchste, was sie kennt, alles Andere einzusetzen bereit ist.

Bei der weitern Frage nun, in welchen Worten des Textes etwa der Schlüssel zu dem eigentlichen Sinne der Parabel liegen könnte, wird es auf den ersten Blick allerdings scheinen, als hätten wir hier die Wahl zwischen den beiden Sentenzen: »Die Kinder dieser Welt etc.« und: »Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon!«

Da jedoch die erstere: »Die Kinder dieser Welt etc.« sich unmittelbar an das Gleichniss anschliesst, so dürfte es schon deswegen das Natürlichste sein, in dieser die Moral der Fabel zu suchen, zumal, wie oben gezeigt wurde, der ganze Zusammenhang dasselbe empfiehlt, wornach dann die folgenden Worte: *κἀγὼ λέγω ὑμῖν· ποιήσατε* etc. nur noch beiläufig an einem durch das vorausgehende Gleichniss und die dabei stehenden Pharisäer nahe gelegten

Beispiel zeigen würden, worin und wie sich unter Anderm das *φρονίμως ποιεῖν* bei den Kindern des Lichtes zu bewähren habe.

Hiergegen könnte nun freilich eingewendet werden, dass *κἀγὼ λέγω ὑμῖν* in V. 9 ja deutlich genug zeige, wo das Gleichniss aufhöre. Es werde also der diesem *κἀγὼ λέγω ὑμῖν* vorausgehende Satz: *ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου* etc. noch zu der Rede des Herrn, der den Haushalter gelobt habe, zu ziehen sein, und dagegen *κἀγὼ λέγω ὑμῖν* ganz bestimmt und genau angeben sollen, was Jesus selbst als die Tendenz der Parabel bezeichnen wolle, nämlich dass in derselben die richtige Benutzung des ungerechten Mammons gelehrt werde, so dass mithin die Worte: *κἀγὼ λέγω ὑμῖν* den Gegensatz bilden sollten zu denen des V. 8: *ἐπῄνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας*. Allein abgesehen davon, dass alsdann die Parabel gar nicht in den Zusammenhang, in welchem sie steht, passen würde, so widerstrebt dieser Annahme auch der Umstand, dass der ungerechte Haushalter ja gar nicht in Besitz von Reichthümern war; er würde im Gegentheil nach V. 3 mit seiner Absetzung sofort an den Bettelstab gebracht worden sein, und selbst der schliesslich von ihm begangene Betrug bringt ihm kein Geld in die Hand. Es würde also die Parabel, wenn sie die Anwendung des ungerechten Gutes zeigen sollte, ganz ungeschickt construirt sein. Sie hätte dann vielmehr mit dem Betrug des Haushalters anfangen und schildern müssen, wie er sich erst durch Unterschlagungen, Erpressungen u. dgl. m. auf Kosten seines Herrn und seiner Pächter bereichert, hernach aber, als er zur Erkenntniss seines Unrechts gekommen und doch aus diesem oder jenem Grunde nicht mehr im Stande gewesen wäre, das Veruntreute an die Beschädigten selbst zurückzuerstatten, sein unrechtes Gut zum Wohlthun für Arme verwendet hätte. — Ausserdem ist es aber auch ganz unzulässig, den Satz: *ὅτι φρονίμως ἐποίησεν, ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτὸς εἰς τὴν γενεὰν τὴν*

ἑαυτῶν εἰσιν als (indirecte) Rede des Gutsherrn und also noch als einen Bestandtheil des Gleichnisses selbst zu fassen, so dass man, wie allerdings Viele wollen, übersetzen müsste: »Der Herr lobte den ungerechten Haushalter, [indem er sagte,] dass er klüglich gethan hätte, und dass die Kinder etc.« Denn hienach müsste man doch annehmen, dass der Gutsherr den Betrug des Haushalters entdeckt hätte, und mit dieser Annahme würde man in die Parabel, die an sich schon Schwierigkeiten genug darbietet, gar noch selbst solche hineintragen, die geradezu unüberwindlich wären. Denn wenn man der Sache auf den Grund gehen und den ausgesprochenen Gedanken nicht bloss halb durchdacht lassen will, so muss man sich nun doch die Frage vorlegen: Was soll hierauf mit dem Haushalter geworden sein? Hier aber wären in der That nur die zwei Fälle möglich: entweder, dass er wegen des *ἐπῄνεσεν* im Amte gelassen, oder dass er trotz desselben (des *ἐπῄνεσεν*) aus dem Amte entfernt worden sei. Im erstern Falle würde die Schilderung des reichen Mannes so unwahrscheinlich und so ungeschickt, als nur möglich, genannt werden müssen. Denn erst erscheint derselbe als ein Mann, dem sein zeitlicher Besitz nichts weniger als gleichgültig ist, da er ja den Haushalter schon auf einen blossen Verdacht hin aus dem Amte zu jagen entschlossen ist; und dann sollte derselbe Mann doch wieder so unvorsichtig und sorglos sein, dass er den Haushalter, nachdem ihn dieser erst wirklich und um recht Vieles betrogen hat und auch als Betrüger entlarvt ist, die fernere Verwaltung seiner Güter überlassen hätte! Im zweiten Falle aber — wenn der Gutsherr den Haushalter trotz des *ἐπῄνεσεν* aus dem Amte gethan hätte — würde man die Parabel des heiligen Ernstes entkleiden, mit welchem sie doch offenbar gesprochen worden ist, und von welchem namentlich sowohl der ganze Zusammenhang mit den vorausgehenden und nachfolgenden Reden, sowie die ihr unmittelbar angefügten Sentenzen Zeugniss

geben.*) Denn dann müsste man sagen: das Lob bezieht sich nur auf die Schlauheit des Haushalters, und es verhält sich damit so, wie mit dem Grundsatze der Staatsmänner u. dgl.: Man liebt den Verrath, aber verachtet den Verräther! Der Gutsherr würde also, mit andern Worten ausgedrückt, geurtheilt haben: Als einen Betrüger kann ich den Haushalter zwar nicht im Amte behalten; aber schlau ist er — das muss ich ihm lassen und darum auch allen möglichen Respect vor ihm haben! — Eine solche Sentenz passte doch zu allem Uebrigen, wie die Faust aufs Auge; und ausserdem wäre ja auch in beiden Fällen mit dem *ἐπήνεσεν* Etwas gesagt, was immerhin wie eine der Schlauheit des Betrügers von Jesu selbst gezollte Anerkennung klänge, so dass Jesu entweder eine Leichtfertigkeit in seinem sittlichen Urtheile oder doch wenigstens eine Unangemessenheit in der Darstellung zur Last fiele.

Wenn man aber schon aus diesem Grunde den Satz: *ὅτι φρονίμως ἐποίησεν*, nicht als indirecte Rede auffassen, so geht diess noch weniger wegen des zweiten Satzes an: *ὅτι οἱ υἱοί* etc.. Denn hier ist man durch den Wortlaut: *ὅτι φρονίμως* — und *ὅτι* — *φρονιμώτεροι* etc. geradezu gezwungen, beide Sätze als von Einer und derselben Person gesprochen, mithin entweder beide als in der Oratio obliqua oder beide als in der Oratio directa stehende zu fassen. Nun könnte aber doch in der That nichts unnatürlicher sein, als die Annahme, dass Jesus dem Gutsherrn eine Sentenz in den Mund gelegt hätte, welche die Kinder dieser Welt und die Kinder des Lichtes ganz im Geiste des Evangeliums unterscheidet. Denn sollte der Gutsherr nach Jesu Absicht zu den Kindern dieser Welt gerechnet werden, was deswegen wahrscheinlich ist, weil bei ihm eben von weiter Nichts, als von der Sorge um das zeitliche Gut die Rede ist, so konnte ein Solcher doch unmöglich zum Träger einer Wahrheit, welche die Kinder des Lichtes angeht,

*) Man denke nur an die Sentenzen: »Ihr könnt nicht Gott dienen und dem Mammon«, oder »wer im Geringsten treu ist u. s. w.«

gemacht werden. Und sollte er nach Jesu Absicht nicht gerade zu denen mit gehören, welche *φρονιμώτεροι εἰς τὴν γενεὰν τὴν ἑαυτῶν εἰσιν* — vielleicht deswegen, weil er sich ja von dem Haushalter, der wirklich *φρονιμώτερος* als er war, hatte täuschen lassen — so wäre es ebenfalls höchst unpassend und ungeschickt gewesen, einen so schwachköpfigen Menschen zum Verkündiger einer wichtigen und tiefgreifenden Sentenz zu machen. Ist es also durchaus nothwendig, wie auch die meisten Erklärer richtig gethan haben, den Satz: *ὅτι — φρονιμώτεροι — εἰσιν*, als directe Rede, d. h. als eine von Jesu zu der Parabel hinzugefügte Erläuterung zu fassen, so muss diess auch für den ersten Satz: *ὅτι φρονίμως ἐποίησεν*, gelten, und es ist mithin zu übersetzen:

»Der Herr lobte den ungerechten Haushalter. Denn der»selbe hatte ja klüglich gehandelt, wie denn überhaupt »die Kinder dieser Welt klüger sind als die Kinder des »Lichts in ihrem Geschlecht.«

Diese nicht bloss durch den ganzen Zusammenhang, sondern auch durch den Wortlaut der Schlusssätze (resp. durch die Aufeinanderfolge der letztern) empfohlene Auffassung findet noch weiter ihre Bestätigung dadurch, dass mit derselben alle einzelnen Theile der Parabel aufs Beste übereinstimmen.

Es gilt diess gleich von den einleitenden Worten in V. 1: *ἔλεγε δε πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ.* Wie viel dem Evangelisten selbst, sowohl hier als anderwärts, darauf ankam, an wen sich der Herr Jesus mit seinen einzelnen Reden gewendet hatte, das ergibt sich ganz unverkennbar daraus, dass er selbst bei den hier von Cap. 15 bis Cap. 17, 10 wiedergegebenen Reden, die doch auf Einem und demselben Schauplatz und aus Einer und derselben Veranlassung gehalten worden waren, immer ganz sorgfältig unterscheidet, ob sie zunächst an die Pharisäer und Schriftgelehrten gerichtet wurden (wie 15, 3 ff. die Gleichnisse vom verlornen Schaf und vom verlornen Groschen), oder an den ganzen Zuhörerkreis, zu welchem ausser jenen und den Jüngern

auch die Zöllner und Sünder gehörten (wie 15, 11 ff. das Gleichniss vom verlornen Sohne, das eben wegen seiner allgemeinern Bedeutung mit dem einfachen *εἶπε δέ* eingeleitet wird), oder bloss an die Jünger (wie 16, 1 eben die Parabel vom ungerechten Haushalter), oder wieder bloss an die Pharisäer (wie 16, 15 die Strafreden mit der Parabel vom reichen Mann und armen Lazarus), oder abermals bloss an die Jünger (wie die 17, 1—10, welche von der Schuld der Verführer, der Nothwendigkeit zu entschuldigen und zu vergeben, wie von der Pflicht der Demuth handeln). Also wird hier 16, 1 mit der Bemerkung: *ἔλεγε δὲ πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ*, Etwas angegeben werden sollen, was die richtige Auffassung der folgenden Parabel erleichtern soll, und nehmen wir nun *μαθητάς* in der üblichen Bedeutung, so ist es doch einleuchtend, dass für die Jünger die Ermahnung, Alles an die Gewinnung des Himmelreiches zu setzen, viel eher passte, als eine Ermahnung, den ungerechten Mammon richtig anzuwenden, obwohl es ganz natürlich war, dass sie auch darüber durch *κἀγὼ λέγω ὑμῖν· ποιήσατε* etc. mit belehrt werden sollten, wenn auch nur nebenher und beiläufig. Aber wie? wenn man *τοὺς μαθητὰς* nun doch in einem weiteren Sinne nehmen müsste, wie diess von namhaften Exegeten, insbesondere von D. Oosterzee in dem Lange'schen Bibelwerke, behauptet wird? Derselbe sagt zu unserer Stelle: »Die Annahme, »der Herr habe dieses Gleichniss bei einer andern Gelegen»heit, nicht im Zusammenhange mit den drei vorigen aus»gesprochen, entbehrt jedes Grundes. Im Gegentheil, es »erhält erst dann das rechte Licht, wenn wir annehmen, »dass es vor derselben gemischten Zuhörerschaft von Zöll»nern und Pharisäern ausgesprochen wurde, für welche »auch das Gleichniss vom verlornen Schaf und Groschen »und vom verlornen Sohne bestimmt war.*) Man denke

*) Es werden aber, wie oben gezeigt wurde, nicht bloss jene drei vorhergehenden, sondern auch die von 16, 10 bis 17, 10 folgenden hiebei in Betracht zu ziehen sein.

»also (bei den Worten: zu den Jüngern) nicht an den Apo-
»stelkreis, obgleich dieser keineswegs auszuschliessen ist,
»sondern an die Nachfolger und Zuhörer des Herrn im wei-
»teren Sinne des Wortes. Siehe Cap. 14, 26. 27. 33. Joh. 6,
»66 u. a. St. und vgl. auch Luc. 17, 1 mit V. 5. Wir haben
»uns also den Herrn vorzustellen, umringt von Zöllnern, die
»er getröstet, von Pharisäern, die er eben erst beschämt
»hatte. Die Erstgenannten will er auf ihre hohe Verpflich-
»tung hinweisen, als seine Jünger nun so viel als möglich
»wieder gut zu machen, was sie früher durch Erpressungen
»und Unehrlichkeit sich hatten zu Schulden kommen lassen;
»die Andern will er von ihrer Liebe zum irdischen Gute
»zurückbringen, indem er sie darauf aufmerksam macht,
»dass sie nur Haushalter seien, für welche ein Tag der
»Rechenschaft kommen werde. Beide will er also zu der
»klugen Vorsicht leiten, deren Bild er in der Geschichte
»von dem ungerechten Haushalter zeichnet.« Aber bei einer
solchen Auffassung häuft sich eine Unzuträglichkeit über die
andere. Einmal ist die Erklärung des Wortes *μαθητής* durch
»Nachfolger und Zuhörer im weitern Sinne« doch gar zu
willkürlich, da gerade in dem vorliegenden Falle unter den
»Zuhörern« auch die entschiedensten Feinde Jesu waren;
und dann beweisen die obigen Citate keineswegs, was sie
sollen, sondern vielmehr gerade das Gegentheil, nämlich
dass Jesus selbst an allen jenen Stellen recht scharf zwischen
den blossen »Zuhörern« und den »*μαθηταῖς*« unterschieden
hat. Denn wenn er z. B. Luc. 14, 33 sagt: *πᾶς ἐξ ὑμῶν,
ὅς οὐκ ἀποτάσσεται πᾶσι τοῖς ἑαυτοῦ ὑπάρχουσιν, οὐ
δύναταί μου εἶναι μαθητής*, so sind mit *ἐξ ὑμῶν* eben die
Zuhörer gemeint, die in dem angegebenen Falle **nicht**
seine *μαθητάς* sein könnten, und Luc. 17, 1 u. 5 dürften
sogar *μαθηταί* und *ἀπόστολοι* für ganz identisch zu nehmen
sein, da ja die nach V. 1 an die *μαθητάς* gerichteten Reden
nach V. 5 von den *ἀποστόλοις* beantwortet werden. Ausser-
dem ist es mit Nichts zu rechtfertigen, dass die Zöllner,
die dort Jesu zuhörten, unbesehens für seine Jünger erklärt

werden, da ja nirgends gesagt ist, dass die dort Zuhörenden sich auch wirklich bekehrt hätten. Ferner passen »die Erpressungen«, die gut zu machen wären, wohl allenfalls auf die Zöllner, keineswegs aber auf den ungerechten Haushalter in der Parabel. Denn wenn D. Oosterzee a. a. O. von dem Haushalter sagt: »Er hatte die Pächter (! im Texte steht: χρεωφειλετῶν!) mehr bezahlen lassen, als er »seinem Herrn angegeben und eingehändigt hatte; er forderte von ihnen eine übertriebene, zahlte aber ihm nur »die normale Summe, so dass die Differenz zwischen seiner »Einnahme und Ausgabe seinen reinen Gewinn ausmachte. »Er hatte sich indessen damit nicht bereichert — er hatte »üppig und lustig gelebt von dem, was er auf diese Weise »gewonnen u. s. w.«, so sind diese Behauptungen nichts weiter, als leere Hypothesen, die ganz und gar in der Luft schweben und im Texte nicht den geringsten Grund haben, ja sammt und sonders bloss deswegen ersonnen zu sein scheinen, um das Gleichniss auf die Erpressungen der Zöllner deuten zu können. Was aber die Pharisäer betrifft, zu welchen das Gleichniss auch ganz besonders gesagt sein soll, so versteht es sich doch von selbst, dass der Evangelist diese nicht mit gemeint haben kann, wenn er, um die Leser auf den richtigen Standpunkt zur Auffassung der Parabel zu stellen, hervorgehoben hat: *εἶπε πρὸς τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ*.

Gehen wir nun hierauf zu den einzelnen Theilen der Parabel selbst über, so können wir den *ἄνθρωπος πλούσιος* ganz einfach für das nehmen, was der klare Wortlaut besagt. Wir brauchen hier, wo es bloss darauf ankommt, dass der Haushalter Alles anwendet, um sich für die Zukunft sicher zu stellen, an weiter gar Niemand anders zu denken, als an einen reichen Grundbesitzer. Dass die Römer nicht gemeint sein können, zeigt schon der Singular: *ἄνθρωπος πλούσιος*; die Erklärung vom römischen Kaiser aber ist, so viel Gelehrsamkeit auch an sie verschwendet wurde, nach dem Urtheile, das heutzutage von Allen einstimmig gefällt

wird, viel zu gekünstelt und zu weit hergeholt; der Teufel ferner passt gar nicht für die ihm von der Parabel zugetheilte Rolle, da er den Haushalter wegen der ihm Schuld gegebenen *ἀδικία* zur Rechenschaft ziehen will, und ausserdem wird man Jesu ja auch den Gedanken nicht aufbürden dürfen, dass der Mensch, der doch hier mit *οἰκονόμος* gemeint sein muss, ein Haushalter des Teufels sei und dass er sich als solcher Freunde machen solle mit dem ihm von dem Teufel anvertrauten ungerechten Mammon; der *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* aber kann auch nicht mit dem Herrn oder reichen Manne gemeint sein, da in der Parabel *τὰ ὑπάρχοντα*, also der Besitz des Herrn, das Synonym von *μαμωνᾶς* ist; und an Gott endlich, wie Dr. Oosterzee will, dürfen wir bei dem *ἄνθρωπος πλούσιος* am allerwenigsten denken, so geläufig auch sonst der heiligen Schrift die Vorstellung ist, dass der Mensch sich rücksichtlich seines Amtes, Besitzes u. dgl. als einen Haushalter Gottes zu betrachten habe. Denn bei der Anwendung dieses Begriffes würde sich mit V. 8 die allerschreiendste Inconvenienz ergeben. Oder soll von Gott gesagt werden können, entweder dass er die Ungerechtigkeit lobe, oder dass er sich, wie dort der Gutsherr, täuschen lasse und eine Ungerechtigkeit gar nicht gewahr werde? Und Eines von Beiden müsste dann doch bei dem *ἐπήνεσεν ὁ κύριος τὸν οἰκονόμον τῆς ἀδικίας* angenommen werden. Es bleibt uns also in der That nur die obige, ganz buchstäblich treue Auffassung übrig, die auch zu der angegebenen Tendenz der Parabel allein vollkommen passt.

Ebenso verhält sich's mit der Auffassung des Begriffs von *οἰκονόμος*. Damit wird nicht mehr und nicht weniger als ein Guts- oder Rentenverwalter bezeichnet sein, der die Einkünfte seines Herrn von den einzelnen Zahlungspflichtigen einzuziehen und an den Herrn abzugewähren hat. Alle hier versuchten Künsteleien, namentlich die, welche darauf gerichtet waren, das Betrügerische aus dem Verfahren des Haushalters mit den Schuldnern wegzubringen, sind dem

einfachen Sinne der Parabel und ihrer schlichten Haltung zuwider, und waren nur dadurch veranlasst, dass man über die eigentliche Tendenz der Parabel falsche Voraussetzungen gemacht hatte.

Zu dem Satze: *οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ*, ist nach dem Bisherigen bloss noch zu bemerken, dass die Ausdrücke: *διεβλήθη* (zum Unterschiede von *κατηγορήθη*) und *διασκορπίζων* (zum Unterschiede von *ὑπεξαιρούμενος* oder *ὑποκλέπτων*) absichtlich gewählt sein werden, so dass also *διεβλήθη* (man denke nur an *ὁ διάβολος*, calumniator!) eine böswillige, verleumderische Anklage, und *διασκορπίζων* nicht eine Veruntreuung oder Unterschlagung, sondern bloss eine leichtsinnige oder muthwillige Verzettelung der Einkünfte zu bedeuten hat. Denn die Pointe der Parabel, nämlich der Gedanke, dass die Menschen da, wo ihr zeitliches Wohl auf dem Spiele steht, viel grössere Energie zu beweisen pflegen und viel vorsorglicher erscheinen, als da, wo sich's um das Heil der Seele handelt, tritt noch einmal so scharf und deutlich hervor, wenn die Voraussetzung stattfindet, dass der Haushalter bisher nicht bloss ziemlich sorglos, sondern auch ziemlich schuldlos gewirthschaftet hatte, und dass er also bei seinem Herrn nur angeschwärzt war, dass er aber von dem Augenblicke an, wo ihm der Verlust seines Amtes drohte, Alles daran setzte, selbst seine Ehrlichkeit und sein gutes Gewissen, um seine Zukunft zu sichern. Dass ihm aber mit einigem Scheine allerhöchstens nur eine Verzettelung der Einkünfte, keineswegs aber eine eigentliche Veruntreuung zur Last gelegt werden konnte, geht auch aus dem Folgenden hervor. Denn der Herr begnügte sich ja damit, bloss ihm selbst Rechnung abzufordern, ohne dass er Diejenigen, deren Zahlungen etwa unterschlagen worden wären, mit vorgefordert hätte; und der Haushalter selbst braucht nichts weiter zu thun, als mit den Schuldnern seines Herrn, denen er vielleicht aus Leichtsinn oder aus Gutmüthigkeit zu lange Nachsicht geschenkt hatte, über

die Verfälschung ihrer Schuldurkunden (nicht Pachtbriefe) zu unterhandeln. Denn dass von vielen Exegeten (wie auch von Oosterzee) *χρεωφειλέτης* nicht in der eigentlichen Bedeutung: debitor, Schuldner (der bisher nicht bezahlt hat) genommen, sondern dass vielmehr der Begriff: Pächter (*μισθωσάμενος*) untergeschoben wird, ist eine Willkür, die nur in dem Wunsche, eine sonst unhaltbare Erklärung plausibel zu machen, ihren Grund hat. — Ja, da in diesem Gleichnisse das *διασκορπίζειν* nicht, wie in dem von dem verlornen Sohne, durch ein *ζῶν ἀσώτως* oder einen ähnlichen Zusatz näher bestimmt ist, so erscheint auch hiemit die Annahme ganz begründet, dass der *οἰκονόμος* sich bis zum Augenblicke der Anklage noch keiner eigentlichen Untreue schuldig gemacht hatte. An »Erpressungen« aber oder an Ungerechtigkeiten und Härten gegen die Zahlungspflichtigen darf erst recht nicht gedacht werden. Denn das gute Vernehmen, in welchem der *οἰκονόμος* mit den *χρεωφειλέταις* steht, lässt vielmehr vermuthen, dass er sie bisher nachsichtsvoll und schonend behandelt und also um so leichteres Spiel mit ihnen hatte, als er sie, um seiner Zukunft willen, zu einem Betruge des Herrn verleiten und sie durch den ihnen damit zugewendeten Vortheil sich noch mehr verpflichten oder geneigter machen wollte. Ein Dränger und Quäler der Pflichtigen hätte ja am allerwenigsten darauf rechnen können, dass diese ihm vertrauen, geschweige dass sie ihm dann, wenn er vom Amte gesetzt wäre und wenn sie also nichts mehr von ihm zu fürchten hätten, noch Aufnahme in ihren Häusern gewähren würden.

Wenn nun aber nach diesem Allem die Absicht Jesu keine andere sein konnte, als durch die Parabel anschaulich zu machen, wie viel Energie die Kinder dieser Welt da, wo sich's um ihren zeitlichen Vortheil handelt, zu entwickeln pflegen, und wie dagegen die Lauheit und Lassheit absticht, mit welcher diejenigen, die zu den Kindern des Lichtes gehören wollen, das zum Heil der Seele Nothwendige vernachlässigen und versäumen, so müssen wir es auch

ganz folgerichtig nennen, dass Jesus nun in der Schilderung von dem Selbstgespräche und dem weitern Verhalten des *οἰκονόμος* darstellt, wie die Kinder dieser Welt da, wo es ihr zeitliches Glück gilt, sogar vor Ungerechtigkeiten nicht zurückschrecken. Es verhält sich daher mit dieser Schilderung gerade so, wie mit denjenigen, die in andern Gleichnissen neben dem eigentlichen tertium comparationis auch nur poetisches Beiwerk sind und bloss zur Ausschmückung und Belebung der Fabel dienen sollen. So wenig man z. B. bei dem Gleichniss von den fünf thörichten und den fünf klugen Jungfrauen sagen wird, es sei aber doch unrecht und im höchsten Grade selbstsüchtig und herzlos gewesen, dass die klugen Jungfrauen den thörichten auch gar Nichts von ihrem Vorrath ablassen wollten; oder so wenig man daran Anstoss nehmen darf, dass der Mensch, der einen verborgenen Schatz im Acker fand, diesen Schatz erst noch besser verbarg und dann hinging, um den Acker zu kaufen (also den Besitzer zu übervortheilen) — denn in beiden Fällen darf eben bloss das eigentliche tertium comparationis, nämlich der Eifer, das Höchste und Köstlichste ja nicht zu versäumen, urgirt werden — eben so wenig darf man auch aus der Schilderung von dem betrügerischen Verfahren des Haushalters und aus dem folgenden *ἐπήνεσεν* den Schluss ziehen wollen, Jesus hätte nach unserer Auffassung der Parabel dem Grundsatze gehuldigt, dass der Zweck das Mittel heilige. Im Gegentheil schildert Jesus gerade hier (weil in einem Gleichniss Alles vollkommen lebenswahr sein muss), wie die Kinder dieser Welt in ihrer Sorge um das zeitliche Glück selbst das Schlimmste, die *ἀδικία*, begehen; und deswegen heisst auch erst von jetzt an — diess aber möge ja nicht übersehen werden! — der Mann, der anfänglich nur schlechtweg als *οἰκονόμος* eingeführt war, ein *οἰκονόμος τῆς ἀδικίας*. Somit aber werden sich, da die Parabel mit dem Comparativ *φρονιμώτεροι* den Unterschied zwischen den Kindern dieser Welt und den Kindern

des Lichts zum Ausdruck bringen will, in der *φρόνησις* der Beiden folgende Gegensätze ergeben: 1) Bei jenen ist der höchste Gegenstand der Verehrung der *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας*, bei diesen aber ist es *θεός*; 2) bei jenen gilt als einziges Ziel des Strebens die Erwerbung des zeitlichen Gutes, bei diesen die des ewigen Heiles; 3) bei jenen muss Alles als Mittel zum Zwecke dienen, selbst die *ἀδικία*, bei diesen aber bloss die *δικαιοσύνη*, die zu jedem Opfer bereit macht und die sich rücksichtlich des irdischen Gutes in der *εὐεργεσία* erweist und hier mit *ποιήσατε ὑμῖν φίλους* umschrieben ist.

Ueber das nun folgende: *ἐπήνεσεν — ὅτι φρονίμως ἐποίησεν*, ist nach dem bereits Erörterten hier bloss noch zu bemerken: Damit ist angezeigt, dass sich der Gutsherr durch die grosse (aber freilich nach Art der Weltkinder übel angewendete) *φρόνησις* des Haushalters täuschen liess, und dass der Letztere also seinen Zweck, sich für die Zukunft sicher zu stellen, vollkommen erreichte. Er bleibt im Amte, würde aber, wenn er dasselbe doch eingebüsst hätte, bei den *χρεωφειλέταις* des Herrn ein Unterkommen gefunden haben. Wie gut, meint nun Jesus mit *ὅτι φρονίμως* etc., wie gut, wenn die Kinder des Lichtes eine gleich grosse *φρόνησις* für ihren Zweck und im Geiste des Evangeliums zur Anwendung brächten! Aber leider ist diess noch nicht der Fall!

So aufgefasst erscheint Alles in der Parabel ganz wohlbestellt; und nun kann uns auch V. 9: *κἀγὼ λέγω ὑμῖν· ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους ἐκ τοῦ μαμωνᾶ τῆς ἀδικίας*, keine Schwierigkeit mehr machen.

Denn da, wie schon oben nachgewiesen ist, *κἀγὼ λέγω ὑμῖν* nicht im Gegensatz zu *ἐπήνεσεν* stehen soll, sondern da die Haupttendenz der Parabel in dem Satze: *ὅτι οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι* etc. ausgesprochen ist, also mit dem Gedanken, dass die Kinder des Lichts in ihrer Art und im Geiste des Evangeliums Alles an die Erwerbung des ewigen Heils setzen sollten, wie diess im

entgegengesetzten Geiste die Kinder dieser Welt zu thun pflegten: so schliesst sich hier nun der Satz: »Macht euch Freunde mit dem ungerechten Mammon!« nur als untergeordnete, bloss zur Exemplification dienende, aber durch den Hinblick auf die *φαρισαίους φιλαργύρους* veranlasste Sentenz. Deswegen die Uebergangsformel: *κἀγὼ λέγω ὑμῖν*, d. h. Auch sage ich euch noch! Dass es sich nur so und nicht anders verhält, beweist der sogleich folgende Zusatz: *ἵνα, ὅταν ἐκλίπητε, δέξωνται ὑμᾶς εἰς τὰς αἰωνίους σκηνάς*. Denn hiermit wird ja noch einmal ausdrücklich auf den eigentlichen Hauptgedanken der Parabel, auf die Sorge für das ewige Heil, hingewiesen, da das *δέξωνται* dieses (des 9ten) Verses sich unverkennbar auf das *δέξωνταί με* des vierten beziehen soll. Denn daraus folgt, dass eben die auf die Erreichung des Höchsten gerichtete *φρόνησις* in der Parabel die Hauptsache ist.*) Wie dafür auch die unmittelbar angefügten Sentenzen Zeugniss ablegen: *ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ* etc., ist schon oben nachgewiesen worden, und es sei daher an dieser Stelle bloss noch bemerkt, dass also hier der Ausdruck *πιστός ἐστι* dem *φρονίμως ποιεῖν* des V. 8 entspricht, sowie dass Jesus, nachdem er einmal die Mahnung *ποιήσατε ἑαυτοῖς φίλους* etc. zur Exemplification und zur Erläuterung seines Hauptgedankens ausgesprochen hatte, sehr begreiflicher Weise auch die Bemerkung hinzufügen musste: »Wer im Zeitlichen, als dem »Geringsten, treu ist, der wird um so mehr im Grossen,

---

*) Bei dieser Auffassung wird die Lesart *ἐκλίπητε*, statt deren einige Codd. *ἐκλίπῃ* haben, vorzuziehen sein. Denn da wegen *ἐπῄνεσεν* anzunehmen ist, dass der *οἰκονόμος* im Amte blieb, so wird im Gleichniss nicht von der Vergänglichkeit des irdischen Gutes, die mit *ἐκλίπῃ* angezeigt sein würde, die Rede sein sollen, sondern vielmehr von der Vorsorge für das jenseitige Leben, so dass *ἐκλίπητε*, das Streben, der von dem Haushalter befürchteten Entfernung vom Amte entspricht. Die Abschreiber aber werden die Endsylbe —*τε* in *ἐκλίπητε* übersehen haben, weil das darauf folgende Wort: *δέξωνται*, mit der ähnlichen Sylbe *δε*— anfängt.

»in der Sorge für seiner Seele Seligkeit, auch treu sein, »und umgekehrt.«

Da aber bei dieser Auffassung immer vorauszusetzen ist, dass die in V. 9 enthaltene Exemplification (»macht Euch Freunde mit dem ungerechten Mammon«) auf das zeitliche Gut im weiteren Sinne, nicht auf das »unrechte Gut« im engern, gerichtet sei, so macht sich noch eine besondere Auseinandersetzung über den Ausdruck *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* nothwendig.

Hier ist nun allerdings einzuräumen, dass vom bloss philologischen Standpunkte aus die Erklärung, die Eichstädt in seinem Programm vom Jahr 1847 die »einzig und allein zulässige« nennt, nämlich dass darunter das unrechte, durch Betrug, Wucher, Raub od. dgl. erworbene Gut zu verstehen sei, wenigstens diejenige ist, an welche dem Wortlaut zufolge zunächst gedacht werden muss. Dazu kommt, dass die Bezeichnungen *οἰκονόμος τῆς ἀδικίας* und *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* mit einander zu correspondiren scheinen; und da nun der *οἰκονόμος τῆς ἀδικίας* seinem Herrn unverkennbar einen Betrug gespielt hat, so könnte die Vermuthung allerdings sehr begründet erscheinen, dass hier durchaus an dieses unrechte Gut gedacht werden müsse. Allein die Gründe, die dagegen sprechen, sind doch in der That zu zwingend, als dass man dem rein philologischen Urtheile zustimmen dürfte.

Zuerst nämlich wird vom theologischen Standpunkte aus das als vollkommen richtig anerkannt werden müssen, was einer der scharf- und feinsinnigsten Erklärer der heiligen Schrift, Baumgarten-Crusius, gesagt hat, dass nach Jesu Sinn und Geiste »bei dem zeitlichen Gute immer »ein Unrecht stattfinde, bei uns selbst begangen oder bei »einem früheren Besitzer, oder auch nur, sofern der Besitz »etwas Trennendes ist.« Denn wenn Eichstädt in jenem Programme hiervon gesagt hat: Paene suspicor, postremum vocabulum (Trennendes) ex scribae errore fluxisse; adeo enim obscurum est, ut equidem sensum ejus non assequar,

so ist diese Vermuthung keine glücklichere, als die dort auch vorgetragene, dass im Context unserer Parabel vor *ποιήσατε* ein *οὐ* oder *μή* ausgefallen sei (auch »scribae errore«), und dass also die Moral der Parabel von Jesu vielmehr dahin formulirt gewesen sei: »Machet euch nicht Freunde mit dem ungerechten Mammon!« Baumgarten-Crusius dachte bei dem »Trennenden« offenbar an die Trennung oder gegenseitige Entfremdung, die der Besitz zwischen Reichen und Armen ganz von selbst und unvermeidlich mit sich bringe, sowie an alle die sittlichen Missstände (Feindschaft, Neid, Stolz, Gleichgültigkeit, Leichtsinn u. dgl.), welche um des zeitlichen Gutes willen überall zum Vorschein kommen. Er wird damit aber den Sinn Jesu ganz richtig getroffen haben. Man denke nur an die Aussprüche, dass ein Reicher schwerlich in das Himmelreich komme, und viele ähnliche, und man überlege auch, wie eine ideale Lebensansicht an Denen, die neben unzähligen Nothleidenden und Hülfsbedürftigen von ihren Reichthümern herrlich und in Freuden leben, gewiss immer einen sittlichen Mangel finden muss, und wäre es nur nach dem christlichen Grundsatz: wer da weiss, Gutes zu thun, und thut es nicht, dem ist es Sünde. Ja wird doch in dem auf unsere Parabel sogleich folgenden Gleichniss (dem von dem reichen Mann und armen Lazarus) dem reichen Manne auch weiter Nichts zugeschrieben, als dass er sich in Purpur und köstliche Leinwand kleidete etc., während der Arme vor seiner Thür lag voller Schwären und begehrte, sich zu sättigen von den Brosamen, die von des Reichen Tische fielen. Es konnte also auch von Jesu ganz zweifellos hier die Formel: *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* als formula solennis für alles zeitliche Gut überhaupt gebraucht werden, und zwar so, dass man wegen *τῆς ἀδικίας* keineswegs bloss an das, was wir »unrechtes Gut« zu nennen pflegen, denken dürfte. Weil nun aber die Ermahnung: *ποιήσατε* etc., wenn sie bedeuten sollte: »Wendet das unrechte Gut oder den Reichthum, in dessen Besitz ihr durch Betrug etc. gekommen

seid, zum Wohlthun an!« aus dem schon oben angeführten Grunde gar nicht zu dem Gleichniss von dem ungerechten Haushalter, der ja Nichts selbst besass, passen würde, obwohl sie doch offenbar wegen des *δέξωνται* etc. in V. 4 mit Bezug auf den Haushalter gesagt ist: so hat man mit der Auskunft helfen wollen, der Begriff *μαμωνᾶς* sei in einem weitern Sinne zu fassen, so dass darunter nicht bloss aufgehäufte Schätze, sondern eben alle die zeitlichen Mittel und Vortheile, mit denen man in der Welt Etwas durchsetzen könne, verstanden werden müssten, und solche Mittel und Vortheile habe ja der Mann vermöge seiner Stellung als Haushalter doch gehabt; denn ohne selbst Vermögen zu besitzen, habe er den Schuldnern seines Herrn durch Verfälschung der Schuldurkunden einen grossen Gewinn zuweisen können. Allein diese Auskunft ist, wie eine etwas schärfere Prüfung des Gedankens zeigt, durchaus unhaltbar. Denn es wird darin nicht bloss gegen den Wortlaut der Parabel verstossen, sondern auch der sittliche Gehalt derselben verdunkelt. Dem Wortlaut zufolge war nämlich das Mittel, das der Haushalter anwendete, eben die Verfälschung der Urkunden, und dieser letztern müssten also in der Sentenz: Machet euch Freunde etc. die Worte: *ἐκ τοῦ μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* entsprechen, weil diese eben auch das Mittel angeben, womit man sich Freunde zu machen habe, während die Stellung des Mannes als Haushalter nur der Grund war, warum er jenes Mittel der Urkundenverfälschung anwenden konnte. Wenn man also jene vortheilhafte Stellung allenfalls noch einen *μαμωνᾶς* nennen könnte, so wird doch für den Betrug oder die Urkundenfälschung der Ausdruck *μαμωνᾶς* nimmermehr für nur irgend adäquat angesehen werden können, wogegen wieder der Zusatz *τῆς ἀδικίας* nicht statthaft sein würde, wenn man jene vortheilhafte Stellung im Sinne hätte. Denn hier fiele der Grund weg, aus welchem der Reichthum überhaupt so bezeichnet werden konnte; das Amt hatte der Haushalter von seinem Herrn erhalten, also ganz rechtmässig; daran

war an sich keine ἀδικία, wie sie am Ende allem Reichthum anklebt; oder man müsste sonst jede amtliche Stellung zu dem μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας rechnen, was doch Niemandem in den Sinn kommen wird. — Was aber den sittlichen Gehalt der Parabel betrifft, so ist es doch offenbar, dass derselbe im höchsten Grade verdunkelt werden würde, wenn man im Hinblick auf das betrügerische Verfahren des Haushalters die Vorschrift des V. 9: ποιήσατε etc. von der Anwendung des unrechten, durch Betrug u. dgl. erworbenen Gutes verstehen wollte. Denn die Sache steht ja in der Parabel nicht so, dass der Haushalter, als er sich für die Zukunft sicher stellen wollte, schon den μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας besass und nur zum Wohlthun für Andere verwendete; sondern das Unrecht wird von ihm erst da begangen und der Betrug mit den Schuldnern erst da vereinbart, wo es ihm um die Aufnahme in ihre Häuser zu thun ist. Sollte also der Schlüssel zu dem Sinne der Parabel in dem Satze ποιήσατε etc. liegen und μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας das unrechte Gut im prägnantern Sinne des Wortes bedeuten, so könnte diess nichts Anderes heissen, als dass gerade das betrügerische Verfahren des Haushalters habe empfohlen werden sollen; und wir kämen dann jedenfalls nicht aus dem bösen Dilemma heraus, entweder, dass man Jesu einen geradezu unsittlichen Grundsatz oder eine grosse Ungeschicklichkeit in der Composition der Parabel zur Last legen müsste. Dagegen wird weder von der einen noch von dem andern die Rede sein können, wenn man die nach dem Obigen ganz unbedenkliche Erklärung annimmt, dass der Schlüssel zu dem Sinne der Parabel in dem an diese unmittelbar angefügten Satze liegt: ὅτι οἱ υἱοί etc., und dass der Satz: κἀγὼ λέγω etc. nur einen beiläufigen, wegen der φαρισαίων φιλαργύρων hinzugefügten Gedanken ausdrücke, und dass in demselben μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας gerade nur so viel bedeute, wie ἄργυρος. Es wird diess wohl auch noch dadurch bestätigt, dass, wenn an das unrechte Gut zu denken sein sollte, den Pharisäern

in V. 14 auch mehr, als bloss die *φιλαργυρία* zum Vorwurf gemacht worden wäre, ebensowohl, wie von ihnen anderwärts gesagt ist, »dass sie der Wittwen Häuser fressen« (Matth. 23, 14. Marc. 12, 40. Luc. 20, 47). Ueber diess Alles aber wird die Auslegung des *μαμωνᾶς τῆς ἀδικίας* von dem »zeitlichen Gute« an sich durch V. 1: *ἔλεγε πρὸς τοὺς μαθητάς* gerechtfertigt. Denn da hier nach dem Obigen die Jünger im engern Sinne bezeichnet sein müssen, so kann V. 9 nicht das unrechte Gut gemeint sein. Oder sollten denn die *μαθηταί* als Solche betrachtet werden, die ihre Hände vorzugsweise mit unrechtem Gute befleckt hätten oder noch beflecken würden?

Sehen wir endlich noch dasjenige genauer an, was Jesus V. 15—18 zu den Pharisäern sagt, die an der Parabel vom ungerechten Haushalter und an der Ermahnung, dass man sich mit dem ungerechten Mammon Freunde machen solle, ihren Spott hatten, weil sie *φιλάργυροι* waren, so finden wir auch darin eine Bestätigung für die hier vorgetragene Ansicht. Denn wenn Jesus diesen sagt: *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ εὐαγγελίζεται καὶ πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται*, so weist er mit *βιάζεται* ganz deutlich auf den in der Parabel nach unserer Auffassung ausgeführten Gedanken zurück: dass man nämlich, um das Himmelreich oder die V. 9 genannten *αἰωνίους σκηνάς* zu gewinnen (*βιάζεσθαι*), Alles einsetzen müsse; und was dann noch von der ewigen und unvergänglichen Gültigkeit des Gesetzes hinzugefügt wird (V. 17: *εὐκοπώτερον, τὸν οὔρανον καὶ τὴν γῆν παρελθεῖν, ἢ τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν*), wobei noch beispielsweise an einer Auslegung des sechsten Gebotes der höhere sittliche Gehalt dieses Gesetzes nachgewiesen wird (V. 18: *πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ καὶ γαμῶν ἑτέραν μοιχεύει*), das steht auch mit jenem Grundgedanken unserer Parabel in einem nothwendigen Zusammenhange, während es wie ganz verloren, abgerissen und unmotivirt da stehen würde, wenn die Parabel vom ungerechten Haushalter bloss die Anwendung des unrechten Gutes zum Gegenstande haben

sollte. Denn nun liegt der Zusammenhang mit jener Tendenz der Parabel in dem Gedanken: Die φρόνησις, d. i. die Vorsorglichkeit und Energie, die das Himmelreich oder die ewigen Hütten zu gewinnen sucht, schliesst die Erfüllung des ganzen unvergänglichen Gesetzes in sich und begnügt sich nicht, wie die Pharisäer in ihrer eitlen Selbstgerechtigkeit (ἑαυτοὺς δικαιοῦντες V. 15) zu thun pflegen, mit der Erfüllung des Buchstabens, sondern bedingt die Erfüllung desselben nach dem Geiste, der als Geist aus Gott Eins ist mit dem Geiste des Evangeliums.

II.

MITTHEILUNGEN.

I.

Die samaritan. Chronik des Hohenpriesters Elasar

aus dem 11. Jahrhundert.

Uebersetzt und erklärt

von

Dr. M. Heidenheim.

Einleitung.

Was uns ganz besonders zur Veröffentlichung einer Uebersetzung der nachfolgenden Chronik veranlasste, die wir vor mehreren Jahren in der Bodleiana zu Oxford*) abschrieben,**) ist die Thatsache, dass sie sehr wichtige Notizen enthält, welche über manchen dunkeln Punkt des samaritanischen religiösen Lebens Licht verbreiten. Leider ist sie nicht vollständig, und hie und da ist die Sprache ganz unverständlich. Auch sind die Blätter versetzt und die Schrift ist wie alle neuern samaritanischen Schriften sehr unleserlich. Indessen ist sie die einzige samaritanische Chronik, welche sich in der hebräischen Sprache erhalten hat. Abul Fatah***) konnte noch drei hebräische Chroniken für seine Arbeit benutzen; und wahrscheinlich machte er auch von der nachstehenden Chronik Gebrauch, wie aus den hier mitgeheilten Auszügen einleuchten dürfte.

An mehreren Stellen stimmen beide Chroniken wörtlich überein. So z. B. S. 358.

ביומי אלישמע אתי אסניסיאנס מלך רומה וגדד דרון היא קיסרין אמדינתה
דבנתה שת וחבש נהרי מיה בבנאו עד עלל מיה לגו מדינת ושמה דרון על שם ברה :

Abul Fatah p. 108.

فى ايام المذكور جاء سيانس ملك الروم وجدد بنيان
قيسارية وهى المدينة التى بناها شت وحبس المياه
بالبناء الى حين دخلت المياه الى وسط المدينة
وسماها درون على اسم ولده

*) Bodl. or. 651.

**) Dr. Neubaur brachte dieselbe aus dem Oriente mit.

***) Vgl. die Chronik Abul Fatah's B. II. S. 305 dieser Vierteljahrsschrift. Hr. Prof. Smith in Oxford war so gefällig, dieselbe für uns abzuschreiben und zu übersetzen. Längst wäre indess diese Arbeit vollendet, hätte nicht Prof. Vilmar 1865 die ganze Chronik veröffentlicht.

Sam. Chron. S. 359.

ביומי זה לוי בא אדרינס מלך רומי ולכד את ארושלם ועבד בשכם לוח נשחת (נחשת .l) וכתב בו לא יכשן (ישכן .l) יהודהי בשכם מבגלל אשתו כי מן השמרים היא מן ישוב :

Abul Fatah p. 118.

فى ولاية لوى جاء ادريانوس ملك الروم واخرب القدس وصنع فى نابلس لوح نحاس وكتب عليه لا يسكن يهودى فى نابلس بسبب زوجته فانها كانت من السامرة المقيمين بياسوف

Unsere hebräische Chronik ist älter als die Abul Fatah's; Jakob S. Ismaels schrieb sie im Jahre 747 der Hegra (A. D. 1346) von der Chronik, die sein Ahne Elasar im Jahre 544 der Hegra (A. D. 1166) verfasste, ab, und ein Anonymus hat dieselbe bis zum Jahre 1852 fortgesetzt. Es liegt uns also hier die älteste von den bis jetzt bekannt gewordenen samaritanischen Chroniken vor. Sie gibt uns ein ziemlich vollständiges Priesterverzeichniss,*) und wir erhalten durch sie einen genaueren Einblick in die samaritanische Zeitrechnung. Die Jahreszahl wird darin nach den Jubiläen, nach der jezdegird'schen Aera, der Hegra und nach A. M. angeführt. Aus dem, was S. 353 Note 1 und S. 358 N. 1 gesagt ist, erfahren wir, dass die Samaritaner die Hegra nicht nach der gewöhnlichen Annahme mit A. D. 622, sondern A. D. 599 beginnen. Auch über die Art und Weise, wie sie die Jubiläen berechnen, geben die Noten nähern Aufschluss. Sie gibt uns Nachricht über Dositheus, über die Orte Machaerus, Sichar u. s. w. Auch enthält sie eine ganz originelle Auslegung von Gen. 8, 21 (vgl. S. 350), wo sie das Sprechen zum Herzen nicht auf Gott, sondern auf Noah beziehen, und daraus folgern, »Gott habe dem Noah die Kalenderberechnung geoffenbart.« Wir haben Alles, was geschichtlich und geographisch wichtig schien, übersetzt und in den Noten die nöthigen Erläuterungen beigefügt.

Proben aus der Chronik wurden schon mitgetheilt (vgl. B. II. S. 81, 214—216 und Bd. III. S. 472 dieser Vierteljahrsschrift). Die Veröffentlichung des Originaltextes in der arabischen Uebersetzung muss vorerst noch verschoben werden.

---

*) Vgl. S. 358 Note 2.

Im Namen Jehova's des Grossen [beginne ich] die geschichtlichen Nachrichten, welche bei den Samaritanern sich erhalten haben.

Dieses ist die Berechnung der Hebräer, durch welche wir die Tage, Monate und Jahre wissen. Ererbt haben wir sie von Pinehas, dem Sohne Elasars, des Sohnes Arons des Hohenpriesters, der sie von Moses dem Propheten lernte. Denn sie wurde von den drei Vätern Jakob, Isak und Abraham überliefert. Diese lernten sie kennen durch Eber, von Schem, von Noah, von Seth, von Adam,[1] von den Engeln, von Jehovah, von unserem Vater Pinehas, dem Herrn des Bundes der Hohepriesterwürde, die unser ewiges Erbtheil ist. Und nachdem die Israeliten in das Land Kenaan einzogen und daselbst sicher wohnten, zog unser Vater Pinehas auf den heiligen Berg Garizim. Daselbst beobachten wir den Lauf der Sonne und des Mondes, wie Jehovah es gesprochen, als er sie schuf: »Und sie sollen sein zu Zeichen und zu Festtagen und zu Jahren.«[a]) Und nicht nach einem einzigen dieser Planeten bestimmen wir das Mindeste, denn Jehovah sprach: »Du sollst dieses Gesetz beobachten zur bestimmten Zeit, מִיָּמִם יָמִימָה «[b]) Denn wir berechnen nicht nach einem von diesen, d. i. den Anbruch des Monats Abib, d. i. »Nisan«, jedes Jahr. Denn Jehovah sprach: »Beobachte den Monat Abib.«[c]) Gelobt sei Jehovah unser Gott, der uns durch den frommen, treuen Propheten eine richtige Berechnung und vollkommene Lehre überlieferte. Er sprach daselbst (in der Lehre):

---

a) Gen. 1, 14. b) Exod. 13, 10. c) Deut. 16, 1.

1) Auch die Rabbinen lehren, indem sie sich auf Gen. 5, 1 berufen, wo von einem Buche die Rede ist, Gott habe den Weltkalender von Anfang an vor sich gehabt und ihn sodann dem Adam übergeben, worauf er dann an Henoch, Noah, Sem, Abraham, Isak, Jakob und Joseph überliefert worden sei. Nach Joseph's Tod sei aber das Kalenderwesen wiederum vergessen worden, wesshalb Gott dasselbe dem Moses (Exod. 12, 2) auf's Neue offenbart habe. (Pirke Rabbi Elieser Cap. 8.)

(dieses sind) die Festtage Gottes, die ihr zu ihrer Zeit verkündigen sollt. Diese sind meine Feste.« [a]) Denn diese Zeitrechnung hatte Noah in der Arche. Und so finden wir es in der Lehre geschrieben: »Am zweiten Monate, am 17. Tage des Monates, an demselbigen Tage, brachen die Quellen des Abgrundes los.« [b]) Und ebenso lesen wir: »Und das Gewässer wuchs auf der Erde 150 Tage [c]) u. s. w. Und es ruhte die Arche am siebenten Monate, am 17. Tage des Monates.« [d]) Und wenn wir die Tage nehmen und sie nach Monaten berechnen, so erhalten wir sechs (Monate). Ferner heisst es: »Am zehnten Monate, am ersten des Monates, wurden die Spitzen der Berge sichtbar.« [e]) Ferner wurde uns überliefert, dass Gott unsern Vätern von Adam bis Moses drei Bücher überlieferte: das Buch »Milchamoth«, das Buch »Nagmuth« und das Buch »Othoth«.[1]) Er machte Adam und seine Söhne mit der reinen Kette [2]) bekannt, dass er die beiden Lichter zur (Bestimmung der) Festtage, der Tage und Jahre geschaffen. Und nicht war dieses dem Noach verborgen, denn wir lesen: »und Gott sprach zu seinem Herzen.« [f]) Er that ihm kund die Saat- und Erntezeit, die (Zeit der) Kälte und Hitze. Und dieser lehrte es seinen Söhnen. So finden wir auch, dass Jakob [diese Zeitrechnung kannte], denn es heisst: »Und er diente ihm noch sieben andere Jahre [g]) חֹדֶשׁ יָמִים Und dass dieses wahr ist, wissen wir, weil Jehovah zu unsern Voreltern sagte: »Dieser Monat sei euch der erste der Monate.« [h]) Von allen, die auf der Erdoberfläche sind, machte er ihnen nur die Heiligung des Sabbaths und der Festtage und die Gesetze und Opfer kund. Nur Moses dem Propheten allein that er dieses kund in

---

[a]) Lev. 23, 2. [b]) Gen. 7, 11. [c]) Gen. 7, 24. [d]) Gen. 8, 4. [e]) Gen. 8, 5. [f]) Gen. 8, 21 (s. Einl. S. 348). [g]) Gen. 29, 20. [h]) Exod. 12, 2.

[1]) Auch in den Legenden Mosis werden diese Bücher erwähnt. Das Buch Nagmuth (arab. נג'מות) ist das Buch der Astronomie.

[2]) Auch Mischna Kelim 14, 3 ist von einer Kette der Feldmesser שלשלת של משוחים die Rede. Hier »die reine Kette« = »das reine Mass«, wonach die Zeiten zu bestimmen sind.

seinem Worte: »Und Moses verkündete den Kindern Israels die Feste Jehovah's.« [a]) Und diese Zeitrechnung erhielt sich unter unsern Voreltern (traditionell). Denn der Thorah selbst können wir sie nicht entnehmen, sondern von den Hohenpriestern, und überliefert wurde sie von der (Priester)-familie des Pinehas; alle Kinder Israels lehren darnach. Und nachdem unsere Voreltern in das heilige Land Kenaan kamen und Jehovah ihnen Ruhe verschaffte von allen ihren Feinden ringsum, da prüfte unser Vater Pinehas, Sohn des Priesters Eleasar (ewiger Friede sei ihm, seinen Voreltern und seinem Onkel) die Länge und Breite des heiligen Berges Garizim [1]) und offenbarte und machte genau den Lauf der Sonne und des Mondes kund, wodurch wir die Feste des Jahres und die Monate und Tage erkennen. [Es geschah dieses] am ersten Monate, an dem der (Monat) Nisan fiel,

---

[a]) Lev. 23, 44.

[1]) Vielleicht ist aber zu übersetzen: Und er zog auf das Plateau. Auf diesem Plateau, d. i. die äusserste Nordwestspitze des Garizim (Petermann's Reisen im Orient I, S. 280), wo jetzt eine nicht mehr benutzte Moschee sich vorfindet, stand der samaritanische Tempel. In dem Originaltexte ist das auch Ber. Rabba Cap. 32 u. 81 und Schir. Haschirim Rabba vorkommende Wort פלטנוס gebraucht. Ueber die Bedeutung dieses Wortes ist man immer noch nicht in's Klare gekommen. Reland (Diss. Misc. c. 126) sieht darin nur eine Contraction aus *πελεϑοῦ ναός*, wofür גלולים Deut. 29, 16 ihm einen Anhaltspunkt gewähren soll. Ihm folgt Kirchheim (Karme Schomron p. 23 Note 4) und nimmt es für ein griechisches Wort, באמ פלטנוס = בית הגלולים Die Ansicht Levi's (W. B. s. v. צלא) welcher es durch Platanenwald erklärt, ist eine ganz willkürliche. Zunz (Benj. Tudela ed. Ascher II, 424) erklärt es mit Platana oder Neapolis. Grünbaum (Zeitschrift der deutsch-morgenländ. Gesellsch. B. 23, S. 640) schlägt vor, פלטנוס »Politanus« d. h. »Neapolitanus« zu lesen. Nach meiner Ansicht liegt es aber viel näher, das פלטנוס mi dem Palatinus, d. h. mons Palatinus, zu vergleichen. Auf dem »mons palatinus« zu Rom stand der kaiserliche Palast. Auch auf dem Berge Garizim wurde ein kaiserlicher Palast erbaut, und aus diesem Grunde mag man ihn »mons palatinus« genannt haben.

An unserer Stelle mag an ein »Plateau« zu denken sein, denn es heisst im Originale: על רחב ההר הקדוש הר גריזים »auf dem Plateau des heiligen Berges, des Garizimberges.«

A. M. 2794.[1]) Und diese werden von dem, der über den Bund die Aufsicht hat, aufbewahrt. Einer ererbt sie von dem Andern, denn sie sind eine heilige Kette,[2]) ja sie sind ihnen gleich der Lehre, in der sie die Kinder Israels unterrichten . . . . So sagt er auch in Bezug auf Josua: »Vor Eleasar dem Hohenpriester soll er stehen, damit er für ihn nach dem Rechte die Urim befrage«,[a]) und dieses beobachten sie bis auf den heutigen Tag.

Wir haben wegen der Jubiläen, welche seit die Israeliten im Lande Kenaan wohnen, bis auf den heutigen Tag, nämlich den Monat Tamus, welcher auf den ersten Rabiah fällt, (d. J. 747 der Hegra) nachgeforscht, und finden 60 Jubeljahre. Und dieses Jahr ist das vierte Jahr des 5. Schemitajahres vom 61. Jubeljahr, seitdem die Israeliten das heilige Land Kenaan bewohnen. Es ist dieses A. M. 5778 und das Jahr 714 Jesdegird's des Persers eines der Schüler Ptolmaeus', welcher ein grosser Philosoph und sehr erfahren in der Astronomie und in dem Laufe der Sterne war, und er hatte in allen diesen Dingen (Kenntnisse) genug. Als Jesdegird (die Sonn- und Mond)karten meiner Ahnen sah, da forschte er nach und erfasste die Berechnung der Samaritaner, und als er deren Wege und Berechnung der Zeit (Tage) kennen lernte, wurde ihm erst das Wahre bekannt, und diese Forschungen waren ihm eine Stütze!

Und wir erforschten die Jubiläen, die von dem Tage an, da die Kinder Israels in dem Lande Kenaan wohnten, bis auf den heutigen Tag, welcher der Monat Tamus ist, der mit dem ersten Rabiah zusammenfällt (747 J. der Hegra) verflossen sind, und fanden, dass es 60 Jubiläen

a) Num. 27, 21.

1) Das wäre nach der rabbinischen Chronologie sieben Jahre nach deren Einzug in das gelobte Land geschehen, was nach den Rabb. mit A. M. 2503 (Maimonides Hilchoth Schemita Cap. 10) und nach den Karaiten mit A. M. 2484 zusammenfällt.

2) Also ganz derselbe Ausdruck wie bei den Rabbinen »die Kette der Tradition.«

und 4 Schemitajahre und vier Jahre von dem 5. Schemitajahre des 61. Jubeljahres sind. Es verflossen ihnen in demselben fünf Jubiläen und zwei Schemitajahre.[1]) Und da heiligten unsere Voreltern das fünfzigste Jahr, sie liessen den Posaunenschall im Lande ertönen und verkündeten ein Freijahr allen Bewohnern des Landes. Und nachdem Jehovah die Stiftshütte zerstörte und unglückliche Jahre kamen und Jehovah sie auf der Oberfläche des Erdbodens zerstreute, fuhren sie dennoch fort, das Gesetz zu beobachten.

Wir haben, wie erwähnt, die Jubiläen nachgerechnet und sie gefunden, wie in diesem gesegneten Bande geschrieben ist. Alle Jahre von dem Tage an, da Gott die Welt schuf, bis die Kinder Israels in das Land Kenaan kamen, betragen 2794 J., und von dem Tage an, da die Kinder Israels in das Land Kenaan kamen, bis zu den Tagen, da diese Mischnah abgefasst wurde, betragen 2984 J. Sie fingen die Schemitajahre an, als sie das Land vertheilt hatten,[2]) wie Jehovah gesprochen: »Wenn ihr in das Land

---

[1]) Dass diese Berechnung richtig ist, ergibt sich ganz klar, denn nach ihrer Ansicht ergeben 5 Jubiläen 246 Jahre und $246 \times 12 = 2952$; $2952 + 32$ (4 Schemitajahre $= 28 + 4$ Jahre des 5. Schemitajahres $= 32$) $= 2984$, und addirt man hiezu 2794, so erhalten wir 5778 A. M. Allein da er noch hinzufügt, dieses Jahr 5778 sei gleich 747 der Hegra, so fragt es sich, ob die Samaritaner die Hegra mit A. D. 622 nach der gewöhnlichen Annahme beginnen. Es ist aber erweisbar und schon in der Einleitung gezeigt worden, dass sie die Hegra von A. D. 599 zu zählen anfangen; $599 + 747 = 1346$ A. D. Den Beweis dafür liefert die Angabe der Jesdegird'schen Aera, denn es heisst: 714 der Jesdegird'schen Berechnung sei gleich 747 der Hegra. Die Jesdegird'sche Aera beginnt bekanntlich (vgl. Ideler's Handbuch der Chronologie II, 519) A. D. 632. $714 + 632 = 1346$. Es ist also sicher, dass A. M. 5778 = 1346 A. D. = 747 der Hegra = 714 der Jezdegird'schen Zeitrechnung ist. Die letzte Bearbeitung dieser Chronik fällt demnach in's Jahr 1346 der christlichen Zeitrechnung. Nach Salomo's Aussage (vgl. Notices et Extraits T. XII. p. 67) ist 1808 = A. M. 6246, nach unserer Chronik aber 6280 = A. M. ?

[2]) Die Stelle ist nicht klar, sie lautet: „... מהם חמשה יבילים ושתים שמטים ובהם היו אבותינו יקר" שנת החמשים שנה ויעברו השופר וגו'"
Sie muss aber ganz so verstanden werden, wie wir dem Sinne nach

kommet, das ich euch gebe, so sollt ihr ernten seine Ernte.« Denn von dem Tage an, da sie in das Land kamen, bis sie dasselbe vertheilten, rechnet man sechs Monate. Mit dem Neumonde des siebenten Monates beginnt die Berechnung der Schemitajahre, wie Jehovah in der heiligen Lehre es ausgesprochen hat: »Am siebenten Monate, am zehnten Tage des Monates, sollt ihr die Posaune in euerm Lande ertönen lassen.« [a])

Wenn du dieses richtig erforschest, (so findest du) dass 5 Jubiläen 246 Jahre ergeben.[1])

Das erste Jubeljahr 50 J.,[2]) das dritte Jubeljahr 148 J., das vierte Jubeljahr 197 J., das fünfte Jubeljahr 246 J., das zwanzigste Jahr 984 J., und 40 Jubiläen 1968 J., 55 Jubiläen 2703 J., 56 Jubiläen 2752 (nach dem sam.

---

[a]) Lev. 25, 9.

übersetzten. Der Chronist will sagen, nur 5 Jubiläen und 2 Schemitajahre hätte die Stiftshütte gestanden. Dass dieses so aufgefasst werden muss, beweist das Priesterverzeichniss S. 353, wonach von Elasar bis Ussi, in dessen 25stem Jahre Bezalel das Zelt verfertigte, 260 Jahre verflossen. Das sind also 5 Jubiläen und 2 Schemitajahre; denn 246 + 14 = 260.

[1]) Sie lehren also ganz ähnlich wie die Karaiten, deren Ansicht zufolge das erste Schemitajahr, nachdem das Land vertheilt war, begann. (Vgl. Kaleb Efendipulo in seinen Zusätzen zum Adereth Elijah Edit. Goslow p. 4 b.) Die Rabbinen (vgl. Maimonides l. c.) lassen das erste Schemitajahr erst 14 Jahre nach dem Einzuge der Israeliten in dasselbe beginnen. Sieben Jahre verflossen, bis sie das Land erobert, und wiederum sieben Jahre, bis sie dasselbe vertheilt hatten.

[2]) Es ist aus diesem, wie aus den folgenden Berechnungen klar, dass die Samaritaner Lev. 25, 28 anders als die Rabbinen auffassen, nur das erste Mal das fünfzigste Jahr feiern und für alle folgenden Jubiläen nur 49 Jahre zählen. Nach der Ansicht Rabbi Judas wurden immer nur 49 Jahre gezählt, denn er lehrt שנת חמשים עולה לכאן ולכאן, d. h. mit dem fünfzigsten Jahre endet und beginnt wiederum ein neuer Cyklus. S. Erachin 12 a, Nedarim 61 a. Rosch Haschana 8 b und 9 a. Die Karaiten lehren hingegen, man müsse stets das fünfzigste Jahr feiern und die neue Berechnung habe immer mit dem 51sten Jahre zu beginnen. S. Kaleb Efendipulo im Adereth Eliuh S. 2 c u. d. und die neuern Ansichten bei Winer Bibl. Realwörterbuch unter Jubeljahr.

Texte 2755); 57 Jubiläen 2801 (nach dem sam.Texte 2853); 59 Jubiläen 2899 (nach dem Texte 2902); 60 Jubiläen 2948 (nach dem Texte 2951); 61 Jubiläen 2997 (nach dem Texte 3000); 62 Jubiläen 3046 (nach dem Texte 3049); 63 Jubiläen 3095 (nach dem Texte 3098); 64 Jubiläen 3144 (nach dem Texte richtig); 65 Jubiläen 3193 J.

Wenn du die Jubiläen, welche, seitdem die Israeliten im Lande Kenaan wohnen, verflossen sind, berechnen und erforschen willst, so musst du zu der grossen Jahreszahl ? sechs Jahre hinzufügen, denn im siebenten Jahre zog unser Vater Pinehas auf das Plateau des Berges Garizim . . . . . denn unsere Voreltern wohnten jenseits in der Meereswüste sieben Jahre, bis Jehovah ihnen Ruhe von ihren Feinden ringsum verschaffte und sie sicher wohnten. Und das Volk begann die Berechnung nach Schemita- und Jubeljahren, als es in das Land Kenaan kam. (Es that dieses) auf Befehl Jehovah's vom Berge Sinai: »wenn ihr kommen werdet in das Land, das ich euch geben werde, so soll das Land ausruhen einen Sabbath dem Jehovah«[a]) u. s. w. Nachdem sie gesäet und geerntet hatten, feierten sie die Schemita- und Jubeljahre. Und diese Berechnung hat sich bis auf den heiligen Tag, welcher der Monat Tamus, d. i. der erste Rabiah im Jahr 747 der Hegra ist, erhalten.

So finden wir es verordnet von unsern ersten Voreltern, und nach ihrem Berichte feierten die Israeliten das Passah in Egypten am 15. Nisan, und so feierten sie die drei Festtage 40 Jahre lang in der Wüste, bis sie in das Land Kenaan kamen. Und Elasar S. Aron's wurde nach dem Befehle Jehovah's Hoherpriester an der Stelle seines Vaters. Sein Sohn Pinehas wurde Hoherpriester, als diese Berechnung anfing . . . auf dem heiligen Berge Garizim im 13. Jahre des Priesterthumes seines Vaters. Und in demselben Jahre schrieb Abischa, Sohn Pinehas, Sohn des Hohenpriesters

---

a) Lev. 25, 2.

Aron das heilige Buch, welches sich in der Stadt Sichem, die Jehovah erhalten möge, findet. Es wird bis auf den heutigen Tag in dem Hause des Hohenpriesters aufbewahrt.[1])

Und nach dieser Berechnung feiern wir die Feste Jehovah's. Diese Berechnung wird weder vernichtet, noch hört sie jemals auf. Die Berechnung von Adam an bis zum Auszuge der Kinder Israels aus Egypten kennen wir aus der heiligen Lehre. Und diese Berechnung beobachten unsere Priester bis zu den Tagen des Heils. Und ich Jakob S. Ismael's, Sohn Abdiel's, Sohn Jakob's, Sohn Pinehas', Sohn Elasar's, Sohn Nethanel's, Sohn Elasar's, Sohn Nathanel's, Sohn Amram's, Sohn Aron's, Sohn Elasar's, Sohn Levi's, der Hohenpriester, habe diese Mischna in dem obenerwähnten Jahre geschrieben u. s. w.[2])

Und diese Mischna habe ich von der Handschrift der Mischna meines Ahnen Elasar Sohn Amram's abgeschrieben. (In dieser Handschrift) ist erwähnt, dass sie im Jahre 544 der Hegra geschrieben wurde. Gott segne das Werk. Amen! Gelobt sei unser Gott in Ewigkeit und gelobt sei sein Name in Ewigkeit![3])

	Jahre
Adam	130
Seth	105
Enosch	90
Kenan	70
Mahalalel	65
Jared	62
Chanoch	65

[1]) Wiederum erzählen sie hier, dass Abischa das Gesetz abgeschrieben habe (vgl. Schreiben Ab. Sechuoh's B. I S. 99 dieser Vierteljahrsschrift). Nur hier wird erzählt, dass sie diese Rolle im Hause des Hohenpriesters aufbewahren; die neuesten Reisenden haben sie in einem Schranke ihrer Synagoge (vgl. Petermann l. c. 289) gesehen. Wohl war aber zur Zeit der Abfassung dieser Chronik ihre Synagoge zerstört.

[2]) Diese Chronik wurde A. D. 1347 nach der Chronik Elasars, die er A. D. 1142 verfasste, bearbeitet.

[3]) Die hier folgende astronomische Tafel ist im Anhange mitgetheilt.

	Jahre
Methuschelach . .	67
Lamech	53

Von Adam bis zur Geburt Noach's verflossen 707 Jahre,[1] und bis zur Sündfluth 1307 Jahre.[2]

Schem	100
Arpachschad . . .	135
Schelach	130
Eber	134
Peleg	130
Reu	132
Serug	130
Nachor	79
Terach	70

Von Arpachschad bis zur Geburt Abraham's verflossen 940 J. und von der Geburt Abraham's bis zu Adam rückwärts sind es 2247 Jahre.[3]

Abraham	100
Isak	60
Jakob	87
Levi	52
Kehath	73
Amram	72
Aron	40

Moses weissagte 40 Jahre. Die Gesammtjahreszahl bis zum Tode Mosis beträgt 2794 Jahre.[4]

---

[1]) Diese Berechnung stimmt genau mit den Zahlenangaben des samaritanischen Pentateuchs zusammen.

[2]) Ebenso Abul Fatah in der Chronol. Samarit. synopsis (s. Acta Eridutorum Jahrg. 1611 p. 167). Nach Gen. 7, 11 war Noah 600 Jahre alt, als die Sündfluth begann. 707 + 600 = 1307.

[3]) Abul Fatah gibt richtiger 942 Jahre an, weil er nach Gen. 11, 10 die zwei Jahre nach der Fluth, das Geburtsjahr Arpachschads mit rechnet, und hat folglich 2249 Jahre statt 2247.

[4]) Ebenso Abul Fatah l. c., der zwar nur bis zum Tode Aron's rechnet. Die Zahlenangabe in unserer Chronik ist nicht richtig, da sich die Zahl 2794 nicht daraus ergibt.

	Jahre
Elasar S. Aron's .	50
Pinehas	60
Abischa	40
Scheschaj	50
Bachaki	35
Ussi	25

Im 25. Jahre des Priesterthums Usi's zerstörte Jehova das heilige Zelt, welches Bezalel verfertigte.

Von Adam bis zur Zerstörung des heiligen Zeltes verflossen 3054 Jahre.[1])

Dieses sind die Namen der Hohenpriester, welche das Priesterthum verwalteten, nachdem Jehova das heilige Zelt zerstörte.[2])

Scheschaj	39

Während des Priesterthums dieses Scheschaj's kamen 12 Männer von den Häuptern Joseph's zu dem Hohenpriester Scheschaj, um ihn zu bewachen. Und sie wohnten auf dem Berge Garizim, um den Hohenpriester zu bewachen, und sie verliessen was ihnen von den Städten und Landschaften, welche ihnen durch das Loos zugetheilt wurden, wie Jehovah zu Moses geredet u. s. w. Diese verliessen ihre Besitzthümer und hielten sich bei den Hohenpriestern auf.

Und diese sind ihre Namen, ich will ihrer zum Segen gedenken. Sie wohnten auf dem Berge Garizim, bis die Ismaeliten den Hohenpriester Tobiah tödteten; von da an bis auf den heutigen Tag wohnt dort kein Hoherpriester mehr.

1. Eden, S. Zadok's, S. Schuselach's von Schulam Rabtha.[3])

---

[1]) Ganz übereinstimmend mit Abul Fatah und mit den in der Chronik angegebenen Jahreszahlen. Am Rande des Textes ist 5055 angegeben, was unrichtig ist.

[2]) Abul Fatah zufolge trat nach Ussi eine Vacanz von 39 Jahren ein, deren hier nicht erwähnt wird.

[3]) Schulam Rabtha ist nicht mit dem Joh. 3, 23 genannten Salem oder Salim zu verwechseln, das in der Nähe von Aenon lag, sondern

2. Leked, S. Sathur's, S. Machir's, S. Becher's von Beth Pethucha.[1])
3. Parok S. Jose's, S. Ben Tacham's von Santa Merimtha.[2])
4. Naanah, S. Nephtali's, S. Ben Schuthelach's von Ajalonah Taba.[3])
5. Karmi, S. Geber's, S. Ben Tacham's von Timnath Serech.[4])
6. Ab Nabo, S. Taba's, S. Schalam's, S. Ben Eden's von Sichem.

---

es ist in der Nähe von Sichem zu suchen. Es ist weder Sichem selbst, wie Einige vermuthen, noch ein Thurm in Sichem, wie Hitzig (vgl. dessen Commentar zu Jer. 41, 5) glaubt, sondern es war ein Ort, der nicht weit von Sichem lag, wie fast aus Jer. 48, 5 *καὶ ἔλθωσαν ἄνδρες ἀπὸ Συχὲμ καὶ ἀπὸ Σαλήμ* zu schliessen ist. Auch die Lesart *Συλαμ*, ganz wie die Chronik, hat uns ein Codex aufbewahrt. Es hiess wohl »Rabtha das Grosse« im Vergleiche mit dem in Judaea. Dass dieses Schulam nahe bei Sichem lag, bezeugt auch Epiphanius adv. Haereses p. 469. Auf der Anhöhe des Wady el-Fari'a fand Robinson (vgl. dessen Palästina III, S. 322) drei Dörfer Azmut, Deir el-Hatab und Sâlim, welches letztere er nicht unwahrscheinlich für die Stadt Sichem hält, nach welcher Jakob auf seiner Rückkehr von Mesopotamien kam. (Vgl. auch Sepp Jerusalem und das heilige Land, B. II, S. 36.)

[1]) Statt פתוחה ist תפוח zu lesen und an den im Stamme Efraim gelegenen Ort dieses Namens (Jos. 16, 8) zu denken. Von dem auf dem Gebirge Judah gelegenen Beth-Tapuach findet sich jetzt noch »Teffuh« oder »Taffuh« (Robins. II. S 700 u. 716. Toblers dritte Wanderung S. 149). Zu Hieronymus Zeit scheint man indessen auch פתוח gesprochen zu haben, da er (de nominibus hebr.) eine Deutung des Wortes durch »tympanum apertum« = תף פתוח anführt!

[2]) Nata Merimtha mag wohl derselbe Ort sein, welcher noch Hieronymus unter dem Namen Merrus bekannt war, wovon er (liber de situ et nominibus s. v. Merrom) sagt: »Est autem nunc vicus Merrus nomine in duodecimo milliario urbis Sebastae juxta Dothaim.« Einen Ort El-Merus fand Sepp l. c. II. 331 im Libanon, der aber nicht mit dem Merrus bei Hieron. identificirt werden kann.

[3]) Ajalon Tabah mag wohl das im Stamme Sebulon gelegene sein (Jud. 12, 11). In dieser Gegend ist bis jetzt kein Ajalon aufgefunden worden, aber Berge von Aglûn vgl. Robinson III, 600 u. 610.

[4]) Timnath Serech ist das Jos. 19, 49. 50. 24, 30. Jud. 2, 8. 9 genannte »Timnath Cheres«. Es ist immerhin interessant, dass sich bei den Samaritanern die Lesart der LXX *Θαμναθσαράχ* erhalten hat.

7. Eglon, S. Haajud, S. Ben Perath von Beth Peor.[1])
8. Sajith, S. Schamer's, S. Ben Becher's von Jischar.[2])
9. Sagion, S. Saud's, S. Ben Nun's von Lus[3]) d. i. Schomron, die Burg, welche der König der Gnade dem Josua S. Nun's um das heilige Zelt herum, das ist der Berg Josua's und seine Umgebung, erbaute.
10. Eber, S. Namech's, S. Ben Mecher's von Mecher Zahabath.[4])

---

[1]) Beth Peor lag nach Deut. 4, 40 und Jos. 13, 20 (vgl. auch Hieron. Onom. s. v. Bethfagor im Stamme Reuben. Aus dieser Chronik erfahren wir, dass auch Samarien einen Ort dieses Namens hatte.

[2]) Jischar, wofür Sichar zu lesen ist. Ischar ist gleich Aschar, welches nach Scholz S. 267 eine halbe Stunde südlich von Neapolis liegt. Auch Brocardus (Quaeresen. 2, 808) fand neben dem Brunnen Jakobs ein oppidum desertum et dirutum, welches zwei Bogenschüsse von Neapolis liegt, und das die Eingebornen Iscar wohl = Askar nannten. Es ist diese Entdeckung um so wichtiger, da der Name, wie er Joh. 4, 5 angeführt wird, ziemlich isolirt dasteht. Joseph nennt diese Stadt *Σίκιμον* (Antiq. I, 18. IV, 7. V, 1. VIII, 3 u. a.) und *Νεάπολιν* (Bell. Jud. V, 4). Auch die ältesten christlichen Schriftsteller gebrauchen nicht den Namen »Sychar«, wenn sie von der Stadt »Sichem« reden. So z. B. Justinus Martyr, der sie in seiner zweiten Apologie Neapolin nennt, so Epiphanius advers. haeres. I, 3, 105, und Hieronymus in epitaphia Paulae geht sogar so weit, den Namen Sichar in Frage zu stellen, indem er l. c. sagt: Transivit Sichem, non ut plerique aerrantes legunt Sichar, quae nunc Neapolis appelatur etc. Sich selbst widersprechend und Euseb. folgend sagt zwar Hieron. s. v. Sychar: Sychar ante Neapolim juxta agrum quem dedit Jacob Josepho. Ebenso kennt sie Cyrill (vgl. dessen Comm. zu Hoseas p. 102 und p. 176) nur unter dem Namen *Σιχεμ* u. A. Erst im 12. Jahrhundert macht Phocas wieder von dem Namen »Sychar« Gebrauch und sagt: *Ἡ των Σαμαρέων μητρόπολις Σιχὰρ, ἡ μετὰ ταῦτα κληθεῖσα Νεάπολις κ. τ. λ.* Das Zeugniss des Phocas gewinnt aber an Glaubwürdigkeit, da unsere samar. Chronik damit übereinstimmt.

[3]) Lus, d. i. Schomron, folglich identificiren die Samaritaner Lus mit Schomron. Dass auch ausser dem Lus in Benjamin noch ein anderer Ort dieses Namens nahe bei Sichem lag, bezeugt Hieronymus im Onomasticon s. v. Luza und berichtet darüber Folgendes: Luza haec altera est, quae cecidit in sortam filiorum Joseph, juxta Sichem in tertio lapide *Νεαπόλεως*.

[4]) Macher Zachabath ist wohl eine Corruption aus Machaerus. Es ist also an ein Machaerus im Samariterlande zu denken, und darf

11. Uri, S. Gamal's, S. Ben Jairs von Kartha Rabtha.[1])
12. Meschabach, S. Amar's, S. Ben Nobach's von Nobach.[2])

Und diese sind die Namen der Hohenpriester:

	Jahre
Pikchi	23
Schebet	28
Schalom	25
Chiskijah	20
Jonathan	28
Jair	22
Daliah	25
Jair	19
Jehonan	28
Ismael	26
Tobiah	28

Dieser Tobiah war der letzte, welcher auf dem Berge Garizim wohnte; die Ismaeliten erschlugen ihn, und von

---

nicht mit dem berühmten Schlosse in der Nähe des todten Meeres, (jetzt Kef. Mtschauer, Sepp I, 678) woselbst Alexander Jannäus ein festes Schloss anlegte und (nach Joseph. Ant. XVIII, 5, 2 und Euseb. Hist. Eccl. I, 11) Johannes der Täufer enthauptet wurde, verwechselt werden. Immerhin mag aber der Beiname צהבת = הצבת, הצפת, an einen Ort erinnern, der hoch lag. Man hat gegen die Sage, dass sich, wie zuerst Hieronymus (Onom. s. v. Semeron und Comm. in Obad. 1, 1) berichtet, das Grab des Johannes in Sebaste befinde, mit Recht Folgendes eingewendet. Es sei kaum wahrscheinlich, dass die Jünger des Johannes, welche »kamen und seinen Leib nahmen und ihn begruben« (Matth. 14, 12), denselben erst den ganzen Weg bis nach Samaria gebracht haben sollten! Dieser Einwand würde wegfallen, wenn sich die ganze Scene in einem Schlosse Machaerus bei Sebaste zugetragen hätte!

[1]) Kartha Rabtha ist wohl die Jos. 21, 34 genannte Stadt.

[2]) Nobach ist das Num. 32, 42 erwähnte »Nobach«; es gehörte dem Stamme Menasseh. Hieron. kannte auch ein Nobe, wovon er (Ep. Paullae p. 696) sagt: (Paulla vidit) Lyddam, haud procul ab ea Aramithiam et Nobe urbem. Und Will. Tyr. 856 berichtet Folgendes von Nob: »Nobe, hodie Battenuble, in descensu montium, in primis auspiciis campestrium, via qua itur Liddam.« Jetzt heisst dieser Ort »Beit Nûbah« (Robinson III, 279 u. f.).

da ab wohnte kein Hoherpriester mehr daselbst bis auf den heutigen Tag.

Sein Sohn Zadok folgte ihm nach. Er verliess den Berg Garizim und wohnte in Akrabith. Und bei ihm wohnten, wie schon erwähnt, zwölf Fürsten, tapfere Männer, die sich durch Weisheit auszeichneten.

Diese sind ihre Namen:

1. Saith, S. Schechar's, S. Ben Baar's von Jischar.[1])
2. Sagian, S. Sagil's, S. Schomron's von Lus.[2])

Die zehn Uebrigen wählten sich Städte.

3. Eber, S. Machir's, wohnte in Ofrah.[3])
4. Schelach, S. Choris', wohnte in Birtha[4]) und deren Umgebungen.
5. Amad, S. Nabach's, wohnte in Laban[5]) und deren Umgebungen.

Diese sind von den Söhnen Ephraims.

6. Zadok, S. Schuthelach, kehrte nach seiner Stadt, Schalam Rabtha,[6]) zurück.
7. Becher, S. Ismael's, wohnte in Kirjath Jasda[7]) und deren Umgebungen.

---

[1]) S. Seite 360 Note 2.

[2]) S. Seite 360 Note 3.

[3]) Ofrah, im Originale עפרה, ist das Jud. 6, 11 u. 8, 27 im Stamme Manasse liegende Ofrah, wofür Hieron. *Εφραθα* und Jos. *Εφρα* schreiben. S. Reland s. v. Ophra.

[4]) Berotha (בירתה) ist wohl die Jos. Ant. V, 1 erwähnte galiläische Stadt *Βηρώθη*.

[5]) Lebon(ah) (לֹבן) ist das Jud. 21, 19 erwähnte Libna. Ein Can Leban in der Nähe von Neapolis erwähnt Maundrell, vgl. Reland s. v. Lebonah.

[6]) Schalam Rabtha s. Seite 358 Note 3.

[7]) Kirjath Jasdeh (יסדה); damit ist »Jasthie« (das biblische Japho) bei Hieron. zu vergleichen, wovon er sagt: »Nunc usque Joppe vocatur, ascensus Japho. Sed et oppidum Sycaminum nomine, de Cesaraea Ptolemaidem pergentibus super mare, propter montem Carmelum Epha dicitur.«

8. Tacham, S. Abraham's, wohnte in Tirath Maradah [1]) und deren Umgebungen.
9. Akab, S. Naanah's, wohnte in Tirath Nimrah [2]) und deren Umgebungen.
10. Eden, S. Ab Schachan's, wohnte in Beth Korim [3]) und deren Umgebungen.
11. Geber, S. Karmah's, wohnte in Kirjath Chaga [4]) und deren Umgebungen.
12. Pareth, S. Achijud's, wohnte in Socho [5]) und deren Umgebungen.

Diese sind die Häupter der auserwählten Stämme Israels. Wir fahren nun mit der Aufzählung der Hohenpriester fort.

	Jahre
Amram	28
Chilkijah	24
Amram	38
Akub	36
Akabjah	39

Diesen Akabjah führte Nebuchadnezar, der König von Assyrien, ins Exil.

Chanel	45

Akabjah und Chanel starben in Babylon, und Scherajah [6]) kehrte nach dem heiligen Berge Garizim zurück.

---

[1]) Kirjath Marada mag wohl das Jos. 19, 11 genannte Marala sein, von welchem Eusebius in seinem Onomasticon sagt: *Μαραλά φυλῆς Μανασσῆ*, was aber Hieron. anders wiedergibt, denn er sagt: »Marala adscensus Zabulon.«

[2]) Tirath Nimrah ist wohl das Num. 32, 36 und Jos. 13, 27 genannte Beth Nimre im Stamme Gad.

[3]) Beth Korim ist das Jos. 19, 38 erwähnte »Chorem« im Stamme Naphtali.

[4]) Kirjath Chagu. Da die Samaritaner in dem Gebrauche der Kehlbuchstaben sehr nachlässig sind, so ist leicht einzusehen, wie Chaga aus Ago oder Acho entstanden ist. Chaga ist wohl das Jud. 1, 31 genannte »Acho« im Stamme Ascher.

[5]) Sochoh ist die im Stamme Gad (Jos. 13, 27) gelegene Stadt Suckoth.

[6]) Jedenfalls ist es nicht uninteressant, hier diesem Esra 2, 2 genannten Namen zu begegnen.

	Jahre
Scherajah	40
Levi	50
Nethanel	52
Asarjah	35

Diesen Asarjah vertrieb der König der Griechen nach dem fernen Osten. Im 13. Jahre seines Priesterthums verwaltete sein Sohn Abdiel das Priesterthum, und im 35. Jahre seines Priesterthums kamen sein Vater und 300,000 Mann der Israeliten aus dem Exile zurück. Nicht mitgerechnet sind die Knaben, Kinder, Frauen und Knechte. Sie Alle zogen nach dem Berge Garizim Beth El, dem gesegneten Berge. Und der Hohepriester Abdiel baute einen Altar und brachte darauf Opfer dar, nämlich 100 Stiere und junge Rinder.

Und Sanbalat, ein Angesehener der Söhne Levi's, theilte (das Amt) mit ihm, als er kam.[1])

	Jahre
Chiskiah	30
Chananjah	24
Amram	32

Dieser Amram ist es, dessen Sohn Darius König der Assyrer seiner Tochter (zum Gemahle) nahm.

Chanon	25
Chiskijah	21

In den Tagen dieses Chiskijah kam Alexander, König der Macedonier, und bezwang alle Länder und Völker der Erde.

Daliah	42
Akub	40
Akabjah	35
Levi	41
Elasar	44
Menasseh	36
Jair	39
Nethanel	41

---

[1]) Vgl. Neh. 13, 28.

	Jahre
Jehojakim	32
Jehonathan	27

In den Tagen Jonathan's wurde Jesus, Sohn Mirjam's, Sohn Joseph's von Nazarah,[1] בן הנהפה[2] in Jerusalem[3] zur Zeit des römischen Königs Tiberius durch den Archon Pilatus getödtet.

Elischama	33

In den Tagen Elischama's kam Vespasianus,[4] der römische König, und erneuerte Daron, d. i. Cesarea.[5] Es ist dieses die Stadt, welche Seth erbaute.[6] Er schloss und dämmte die Wasserströme ein, als er sie baute, so dass das Wasser wuchs und die Stadt überschwemmte. Er nannte sie Daron[7] nach dem Namen seines Sohnes.

	Jahre
Schemajah	10
Tobiah	8
Amram	9
Akbon	30
Pinehas	40
Levi	25

In den Tagen dieses Levi kam Hadrian der römische

---

[1]) Also auch die Samaritaner schreiben נזרה (Nazarah) statt Nazareth. S. Keim Geschichte Jesu von Nazara, S. 319.

[2]) Abul Fat. S. 107 nennt hingegen Jesus stets den Messias.

[3]) Statt Jerusalem schreibt er »Arurschalem« das verfluchte Schalem.

[4]) Im Originale אספסיאנוס und bei Abul Fat. (vgl. die Einleitung zur Chronik S. 348) פיאנוס Auch die Rabbinen schreiben »Espasianus« (vgl. L. Rapoport Erech Millim s. v. Espasianus).

[5]) Vespasianus erhob, wie Plinius Hist. Nat. 5, 14 berichtet, Daron zu einer römischen Colonie, und das mag auch die Chronik berichten wollen. Statt חרר l. רחב (vgl. den Auszug aus der Chronik S. 348) »erweitern«, »frei machen«.

[6]) Hier ist an Herodes den Grossen zu denken, welcher, wie Jos. Antiq. XV, 9, 6 berichtet, einen grossartigen Hafen daselbst anlegte.

[7]) Statt Daron l. »Drusus«. Herodes nannte den grössten Theil des neuen Hafens »Drusus« nach dem Namen des Schwiegersohnes von Caesar.

König, belagerte Jerusalem, errichtete in Sichem eine kupferne Tafel und schrieb darauf: »Nicht wohne in Sichem ein Jude!!« Dieses that er wegen seiner Frau, die eine Samariterin aus Jaschub war. [1])

	Jahre
Elasar	32
Baba	28
Elasar	41

In den Tagen dieses Elasar kam Ptolemaeus, der Vorgänger Jezdegirds. [2]) Und Ptolemaeus war in Egypten und Jezdegird im Lande Schinear.

Akbon	23
Nethanel	32
Baba der Grosse [3]) .	40

Dieser Baba vertrieb die Feinde Jehova's aus dem Lande Kenaan und regierte 40 Jahre. Er offenbarte den wahren Glauben, baute eine Synagoge und ein Lehrhaus und setzte Lehrer ein. Er brachte die Israeliten in ihre Wohnplätze zurück und theilte ihnen Priester zu.

Die Söhne Aarons liessen sich in der Stadt der Samaritaner und in ihren Städten und Dörfern nieder. Und die Söhne Ithamar's, der Erstgeborne Ithamar's, Abdi, Melech,

---

[1]) Die Schlussworte (vgl. Einleitung S. 348) sind unklar. Man muss entweder übersetzen »sie war von Jaschub« oder statt ࠌࠔࠉࠁ ࠇࠔࠉࠁ »vorzüglich, edel« lesen und übersetzen: »sie war aus edelm Geschlechte«. Das samaritanische Buch Josuah und Abul Fatah haben בישוב und Juynboll (s. dessen Comm. in Hist. Sam. p. 135) schlägt vor, dafür »Beth Jaschuf« zu lesen (vgl. Juynboll Chronicon Samarit. p. 327 e). Allein dagegen lässt sich einwenden, dass sich kein Ort »Jaschuf« findet. Robinson fand zwar Yâzûr in der Nähe von Lydda (s. Robins. Palästina III, 869). Einleuchtender ist die Conjectur Scaliger's, der am Rande der Handschrift »Asupe urbs« schrieb, auch Robinson (III, 878) fand Arsuf = Appolonia nicht weit von Nablus. Schon Basnage I, p. 197 nahm »Jaschub« als Familiennamen.

[2]) Ueber Jezdegird s. Scaliger de Emendat. Temp. p. 210.

[3]) Baba der Grosse richtete also einen förmlichen Priesterstaat ein. Die Zahl 12, die sich ergibt, wenn die Wohnorte der Priester mitgerechnet werden, ist Nachahmung der 12 Stämme.

Zadkiel und Scheba, und Or und As. Und diese vermehrten sich im Lande Kenaan.

Diese sind [die Namen] derer, welche Baba der Grosse heraufbrachte und denen er Wohnsitze einräumte:

I. Ismael gab er Besitzthümer von Lus bis nach Galiläa am Meere. Nanah Priester.

II. Jakob gab er Besitzthümer von Sichar [1]) bis nach Tiberias. Nethanel Priester.

III. Saith, ben Tacham, gab er den Altar [2]) von dem Berge Garizim bis zum Jordan. Elasar, S. Kelach's, Priester.

IV. Josua, ben Perak, b. Eden, gab er Besitzthümer von Machir Chalul bis Beth Scheba. [3]) Amram, S. Sared's, Priester.

Dieser Amram ist der Vater Totah's, Vater Markah's, Verfasser der Chachmah. [4])

V. Abraham Schemitimah, ben Ot, b. Perath, gab er Besitzthümer von Bechoron [5]) bis Philistäa. Chakumah Priester.

VI. Israel, ben Machir, gab er Besitzthümer von Gazah [6]) bis zum Strome Egyptens. Schalum Priester.

---

[1]) Vgl. hierüber Seite 360 Note 2.

[2]) Abul Fatah p. 133 מן גרשי· d. i. von den Grenzen des Berges Garizim.

[3]) Vielleicht ist es Schreibfehler für Beth-Schen (gegenwärtig Beisân; vgl. Robinson III, 398), das im Stamme Isaschar lag. (Jud. 1, 27. 1. Chron. 7, 29.) Statt Machir hat Abul Fatah Kefr Halul. Der Lage nach kann hier nicht Halhûl oder Hûlhûl, das in der Nähe Hebrons liegt (vgl. Robinson I, 359. II, 412. III. 220) gemeint sein.

[4]) Ueber Marka vgl. Bd. II. S. 472 dieser Vierteljahrsschrift. Abul Fatah stimmt hier genau mit unserer Chronik überein, und es ist hiemit der beste Beweis geführt, dass Marka im 5. Jahrhundert lebte.

[5]) Wahrscheinlich Bethoron im Stamme Gad (Jos. 13, 27. Num. 32, 36) vgl. Reland s. v. Petharam.

[6]) Dass sie kleine Gemeinden in Gaza hatten, berichten sie in ihren Briefen (S. De Sacy Cores. des. Sam. p. 191).

VII. Joseph, ben Schuthelach, gab er Besitzthümer von dem gesegneten Berge[1]) bis nach Cesarea. Aron, S. Aron's, Priester.

VIII. Lael, ben Becher, gab er Besitzthümer von der Grenze des Karmels Cesarea bis nach Gaza. Joseph Priester.

IX. Becher, ben Or, gab er Besitzthümer von dem Berge Nakar[2]) an bis nach Zurel,[3]) d. i. Chur. Dieses ist die Stadt, welche Jared erbaute und worin er erstochen wurde, und er starb im Dorfe Maron.[4]) Sein Priester war Aron, Sohn Sabed's.

X. Schebet, ben Zabo, b. Machir, gab er Besitzthümer von dem Strome Lita[5]) an bis nach Chidon[6]) bis zum Techum Mano.[7]) Sein Priester Saris, S. Manir's, war ein grosser Gelehrter.

XI. Bered, ben Susan, b. Amad, gab er das galiläische Gebirg bis zum Strome, bis zum Libanon, nebst allen Dörfern, die im Gebirge liegen. Sein Priester war Sajith, S. Levi's.

Die Jahreszahl bis zu Baba Rabba beträgt 4600 Jahre.

---

[1]) Bei Abul Fatah p. 134 muss statt פורה, טורה gelesen werden.

[2]) Ein solcher Berg ist nicht bekannt (auch nicht »Tsared«, wie ihn Abul Fatah nennt), jedoch fand Robinson l. c. III. p. 365 ein Dorf en-Nâkûrah. Vielleicht ist statt Har, Kefer (Dorf) zu lesen?

[3]) Diesen Ort hat keiner der Reisebeschreiber Palästina's gefunden. Ist Chur vielleicht das im Stamme Naphthali gelegene Chorem (Jos. 19,38)?

[4]) Es ist das Dorf Mârôn, welches Robinson auf seiner Reise von Safed nach Tyrus (s. Robinson l. c. III, 642) auf einer Anhöhe liegend fand. Auch Midrasch Koheleth p. 118 c. 4 wird dieser Ort erwähnt.

[5]) Dieser Strom, welcher jetzt el Litâny (vgl. Robinson, Neuere bibl. Forsch. in Palästina, pp. 55. 62. 67. 504. 549. 551. 553) heisst, liegt zwischen Tyrus und Sarepta und wird von dem arabischen Geographen vgl. Reland S. 290 unter dem Namen »Lante« erwähnt.

[6]) Statt Chidon ist wohl Zidon = Sidon zu lesen; denn auch Abul Fatah liest כידא

[7]) Mano lässt sich nicht identificiren. Ist vielleicht dafür Mâni'a zu lesen, so ist wohl hier der Jebel Mâni'a (s. Robinson neuere Forsch. in Palästina S. 579. 612) gemeint, und »Techum Mâni'a« heisst bis zur Grenze des Berges Mâni'a.

Akbon verwaltete das Priesteramt nach seinem Bruder Baba Rabba 26 Jahre.

In seinem Priesterthume kam Dositheus,[1]) Sohn Palpadal's nach Sychem. Er stammt nicht von den Samaritanern ab, sondern von dem Pöbel, der mit den Israeliten aus Egypten zog.

	Jahre
Nethanel	31
Akbon	20
Elasar, der Vater Mirjam's	25
Akbon	24
Elasar	17
Akbon der Grosse .	30
Elasar	40
Nethanel	31

Im dreizehnten Jahre des Priesterthums Nethanels plünderte Zenon?[2]), König der Römer, den Berg Garizim und erbaute ein Castell darauf, worin er wohnte, und er starb [daselbst] und sie begruben ihn auf dem Gipfel des heiligen Berges.

---

[1]) Auch Abul Fatah p. 162 erwähnt noch einen zweiten Dositheus, den er zwar Dusis nennt (s. Vilmar Prologomena p. LXXI ff.) und dessen Lehren völlig mit denen des Dositheus I. übereinstimmend geschildert werden. Folglich kann hier nur von einem Aufblühen dieser alten Sekte die Rede sein. Der Chronist will demnach nur sagen, die Schüler des alten Dositheus (vgl. Euseb. Eccles. Histor. Lib. IV. Cap. 22. Epiphan. XXI, Photius biblioth. CXXX. Clem. Recogn. II, 8 etc.) seien zu jener Zeit nach Sychem gekommen. Was aber von Wichtigkeit in dieser hier eingeschobenen Notiz sein mag, ist die Abkunft des Dositheus, da er ein Sohn Palpadal's genannt wird. Dieses Paldadal scheint eine Corruption aus Palti zu sein, welcher nach samaritanischen Nachrichten (vgl. diese Vierteljahrsschrift Bd. II. S. 223 Note 3) der berühmteste Zauberer Egyptens war. Dositheus wird also ein Sohn, d. i. Nachfolger dieses Palti genannt, weil er sich auf Zaubereien verlegte. Dieses passt dann auch ganz gut zu den (Clem. Recog. II, 8) aufbewahrten Nachrichten, wonach Simon magus ein Schüler dieses Dositheus gewesen sein soll.

[2]) Ausführlich darüber berichtet Abul Fatah p. 170.

	Jahre
Elasar	25

In seinen Tagen kam Al-Luzi Saharu;[1]) er ist der Vater der Kinder Kabaza's. Er sammelte Leute und ging zu Mohamed über, aber er glaubte nicht an ihn.

Amdi Jakob Iskar. Er ist der Stammvater der Kinder Maurtha's.

Und während des Priesterthums Elasar's stand Mahomed auf und weissagte unter den Ismaeliten in der Stadt Mekka, und er erwies allen Samaritanern Gutes.

Saith ist das Haupt der Söhne Daniftai's.

Jehoschuah, Sohn Perak's, Sohn Eden's, Sohn Hathaqui's, ist der Vater der Kinder Nonah's.

Abraham, Sohn Or's von Dagon, ist der Vater der Kinder Tobiah's und der Kinder Kala's.

Isreel, Sohn Makir's, ist der Vater der Kinder Zuri's.

Joseph, Sohn Schutelach's, ist der Vater der Kinder Aini's und der Vater der Kinder Sahala's und der Vater der Kinder Matar's und der Vater der Kinder Chalab's und der Vater der Kinder Schelach's.

Lael, Sohn Becher's, ist der Vater der Kinder Chado's und der Kinder Naftali's.

Becher, Sohn Or's, ist der Vater aller Bewohner Zarfathai's und der Kinder Chabib's und der Kinder Antali's und der Kinder Chablal's.

Schebet, Sohn Zabo's, ist der Vater der Kinder Metuchaji's und der Kinder Hanechasheth's und der Kinder Abi's.

Peret, Sohn Scherian's, ist der Vater aller Kinder Malieh's und der Kinder Galgal's und der Kinder Sohar's des Grossen, welche in Gazah wohnten, und Sohar zog nach Gerar und zeugte drei Söhne.

Kakai (ist der Vater) aller Leute des Hauses Beth-Purim, die in Thothai wohnen.

Die Kinder Schamthai's und die Kinder Kiatin's und

---

[1]) Ein uns ganz unbekannter Name.

die Kinder Mothai's, und die Kinder Bahluli's, und die Kinder Moschlai's, und die Kinder Sabnai's, und die Kinder Rabkai's, und die Kinder Samkai's, und die Kinder Kakulai's, und die Kinder Menaschai's, Zafar's und Karkar's.

Alle diese (Nachkommen?) Tobiah's und Bischag's konnten nur mit Schwierigkeit unter dem Pontificate Elasar's des Hohenpriesters aufgefunden werden.

	Jahre
Nethanel	20
Elasar	18
Akbon	30

Dieser Akbon fiel in den Jordan bei Jericho und wurde bei seinen Vätern in dem Dorfe Nemarah begraben.[1])

Elasar	13
Akbon	40
Elasar	32
Akbon	21
Elasar	26
Simeon	7

Im sechsten Jahre des Priesterthums dieses Simeon kreuzigte Kerusai,[2]) der König von Assur, vieles Volk von den Samaritanern. [Es geschah dieses] im Jubeljahre. Und im vierten Jahre [des Priesters Simeon?] kam Archelaus,[3]) der römische König, und nahm das Land Kenaan ein, und im 22. Jahre kamen die Ismaeliten und bezwangen alle Länder und plünderten Cesarea.

Levi	31
Pinehas	12

In den Tagen dieses Pinehas, S. Levi's des Hohenpriesters, wurden in der fünften Nacht am vierten Tage des Monats Tischri fünf Sterne gesehen, die sich von Osten nach Norden, nach dem Meere bewegten.

---

[1]) Ist wohl das östlich vom Jordan liegende Nimrim, Benamerium und Beth Nimrin (s. Robinson II, 523 und III, 756).

[2]) Gewiss ist hier Chosroes, der persische König, gemeint.

[3]) Ist wohl Schreibfehler.

	Jahre
Nathaneel	2
Baba	11
Elasar	9
Nethanel	20
Elasar	7
Pinehas	8
Nethanel	55
Abdiel	16

In seinen Tagen wurde eine neue Stadt, Al Ramla, gebaut.

Elasar	35
Abdel	20

In seinen Tagen regierte Saris von den Söhnen Aethiopiens über Mizraim und Palästina. Und am Ende seiner Tage kam Marz d. i. Al-Marz, und im 15. Jahre baute er eine Stadt in Egypten. (Und er zog aus Egypten) und kam nach Facon d. i. El Ramleh. Auch kam ein reicher Mann aus der Stadt Kenath, dessen Name Abu-Abd-Allah war, der die Samaritaner ehrte, um sich von ihnen einen Mann zu seinem Dienste auszuwählen, er fand aber nur einen guten Mann aus dem Hause Efraims, welcher seinen Dienst ausfüllen konnte; sein Name war Hatakwi S. Isak's des Ephratiten. Die Völker nannten ihn den Heiland. Er wohnte im Kefr Ziporiat und er verwaltete das ganze Reich Philistäa. Und Chatakwi zeugte einen Sohn und nannte seinen Namen Abraham, und Abraham zeugte Mathaparah, und Mathaparah zeugte Nefuscha, und Nefuscha zeugte Ab-Chasdiah.

Und es regierte El-Hakim Ibn-El-Moez das Land Kenaan und schickte einen mächtigen Emir mit dem Titel »Herrscher der Herrscher«. Und Sanbis tödtete ihn, und Palästina wurde zerstört im Jahre 463 der Hegra.

Elasar, S. Abdel's .	29
Abdel, sein Sohn . .	17

In den Tagen dieses Abdel ward Ab-Chasdiah von den Bewohnern Palästina's erwählt, und er ging weg und wohnte

in Cesarea, und ging von da weg und wohnte zu Acco, in der Stadt, welche Kenan (in der) Urzeit erbaute.

Und die Söhne Ab-Chasdih's waren: Isak und Ab-Chasdah. Und Ab-Chasdah zeugte Ab-Chasdiah und Ab-Jitranah. Und Abi Chasdiah zeugte Ab Chasdah, und Ab Chasdah zeugte fromme Kinder.

	Jahre
Aron	19
Elasar	38

[Elasar trat sein Amt an] Ende 406 der Hegra und die Zeit, da sein Sohn Aron der Erstgeborne an seine Stelle trat, war Anfangs 444 der Hegra.

Aron	14
Zadka, S. Arons . .	12

Sein Bruder Amram begann sein Priesteramt zu Anfang des Jahres 470 der Hegra.

Amram	39
Aron, sein Bruder .	42

Während seines Priesterthums führte Basuge [1]) der Uebermüthige 500 Männer, Frauen und Kinder von Sichem nach Damaskus in die Gefangenschaft. Aber Gott erbarmte sich, richtete und rettete. Es stand ein frommer Mann auf von den Jünglingen der Kinder Israels, der gleich einem Edelsteine auserwählt war. Er wohnte in der Stadt Acho. Sein Name war Ab Glugah S. Ab Chasdah's, S. Ab Chasdiah's, S. Ab Chasdah's, S. Ab Nephuschi's, S. Mathpezidh's, S. des Abraham, welchen sie in der Stadt Gazah Chadaks nennen, welcher von Abu-Abd-Allah nach Kason d. i. El Ramleh gesendet wurde und für ihn das ganze Land regierte. Und er zeugte einen Sohn und nannte seinen Namen Abraham. Und von Abraham stammte ab Isak, welcher die Lehrbücher der Synagoge, die Gesänge und die

[1]) Vielleicht ist statt Basuge Dasuge = Decius zu lesen, wie Abul Fatah p. 149 berichtet. Dass sie Decius so spät setzen, darf nicht auffallen, da ihre historischen Angaben sehr oft falsch sind.

Trauerlieder bearbeitete.[1]) Er verliess aus Noth Kefr Mardan und wohnte in der Stadt Gaza; er wohnte nachher in Trauer, bis zum Tage seines Todes.

Mein Herr, versüsse mir die bitteren Wasser.
Der mächtige Weise ist begraben.
Schaffe mir Rettung von dieser Noth.
Vor dir rede ich in meinen Worten.
Mein Herr, mein Herr, mein Herr, sei gnädig!
Mein Herr, sei gnädig, sei gnädig!

Er fing an in arabischer Sprache zu schreiben, welches der vornehmste (Dialect) der saracenischen Sprache ist.

Und alle Samaritaner, welche um Gaza herum [wohnen], gehören dem Stamme Benjamin an; ausgenommen ist ein Mann, Muthaf, Sohn Mithpallel's, welcher aus dem Hause Efraim's stammt. Mathna heirathete seine Tochter und zeugte fünf Söhne; sie vermehrten sich und waren sehr fruchtbar.

Die Kinder Marchid's, Sohn Naftali's Ab Israel's, die Kinder Komi's.

Die Kinder Abd-Allah's, Sohn Joseph's: Ab-Mathna Chadi, Sohn Schuthelach's, Sohn Efraim's, Sohn Joseph's (Friede sei mit ihm). Und seine Kinder sind: Becher, Sohn Menasseh's, Sohn Tob's, Sohn Gaal's, Sohn Jakob's, Sohn Joseph's, Sohn Chalifta's, Sohn Marchi's, Sohn Ascher's, Sohn Zedek's, Sohn Chadi's, Sohn Efraim's, Sohn Tob's, Sohn Gaal's, Sohn Jakob's, Sohn Joseph's. Friede sei mit ihm!

Die Söhne Joseph's: Manasseh und Efraim. Die Söhne Efraim's (die) aus der Familie Schuthalchi's stammen von ihnen ab. Mara zeugte Rucham. Und von den Söhnen Rucham's sind: Mallal, Joseph, Sohn Mastakiah's, Sohn Chalaf's, Sohn Galug's, der von den Söhnen Manor's Sohn Romams ist.

[1]) Es kann hier bloss von einer Sammlung der verschiedenen liturgischen Stücke die Rede sein. Bis jetzt ist uns auch noch nicht ein einziges Gebet dieses Isak bekannt geworden.

Der Vorsteher der ganzen Gemeinde kommt von diesen Edeln her, der edle Mann; sein Name ist Ab Gelugah.

Nachher stand ein frommer Mann auf, der, so lange er lebte, den Samaritanern Gutes erzeigte. Er versah sie mit Speise, Kleidung, Gold, Silber und allen Kostbarkeiten. Er erbaute Tempel und die Synagoge zu Sichem auf der Ruine des grossen Hauses; auch offenbarte er den wahren Glauben Jehova's mit Trompeten [1]) u. s. w. Ferner baute er Ain-el-Kefer Abrutha, [2]) woselbst die frommen Priester begraben sind. Alles dieses that er aus seinen eigenen Mitteln. Ausserdem hat er Vieles im Geheimen gethan, und die von ihm bekannten Thaten sind bedeutend genug, um sein Andenken zu verewigen.

Im Jahre 532 der Hegra wurde Amram, der Sohn Aron's, Hoherpriester.

	Jahre
Amram	25
Aron	26
Nethanel	19
Baba	18
Ussa	3
Levi	7
Amram	9
Aron	11
Elasar	10
Nethanel	9
Elasar	20

Dieser Elasar zeugte Pinehas und Amram, und Amram zeugte Ithamar. Dieser Ithamar wanderte von Damaskus

---

[1]) Vgl. die Auszüge in der Einleitung zum Gebete Ab Gelugah's Bd. II. S. 214 u. f. dieser Vierteljahrsschrift.

[2]) Zu dem Bd. III. S. 216 Note 4 Gesagten wollen wir hier noch beifügen, dass hier an den bei Jos. Bell. Jud. L. IV. c. 8 genannten Ort »Mabortha« zu denken ist. Die Samaritaner schreiben ihn »Aburtha« (vgl. Vierteljahrsschrift Bd. I. S. 122) und »Abrutha«. Ueber die muthmassliche Bedeutung des Namens vgl. Bd. I. S. 122 und Bd. II. S. 216, andere Deutungen bei Juynboll Comment. in Hist. Gentis Sam. p. 120.

nach Sichem im Jahre 602 der Hegra, und war 48 Jahre Hoherpriester.

	Jahre
Ithamar	48
Amram, sein Sohn .	14

Im sechsten Jahre seines Priesterthums kam von Osten her ein freches Volk, welches das Land Kenaan eroberte und in Sichem viele Leute tödtete. Es führte von den Samaritanern Männer, Frauen und Knaben, sowie den Hohenpriester Ussi, S. Amram's, nach Damaskus ab und nur wenige von ihnen kehrten nach Sichem zurück.

Der gedachte Hohepriester Ussi verwaltete in Sichem nach seinem Vater Amram 22 Jahre das Hohepriesterthum. Nun wollen wir zu Pinehas, S. Elasar's, zurückkehren. Dieser Pinehas zeugte Ussi und Jakob. Und Ussi zeugte Joseph. Und Joseph wurde nach Sichem als Hoherpriester berufen. Im zweiten Jahre seines Priesterthums wurde der fromme Greis gefangen genommen und bis zu seinem Tode zwischen zwei Mauern eingekerkert. Dieser Joseph war 19 Jahre Hoherpriester, und auf ihn folgte sein Sohn Pinehas, der 56 Jahre Hoherpriester war. Er zeugte zwei Söhne, Elasar und Abischa, Verfasser des Memars.[1]) Und Pinehas setzte seinen Sohn Elasar aus freiem Willen noch während seiner Lebzeit zum Hohenpriester in Sichem ein. Und er verwaltete das Hohepriesteramt 26 Jahre nach seinem Vater. Und sein Bruder Abischa zeugte Pinehas. Und sein Onkel erhob ihn vor seinem Ableben zum Hohenpriester, am grossen Fasttage (d. i. der Versöhnungstag) im Jahr 789 der Hegra.

Und dieser Pinehas war ein armes Kind,[2]) 10 Jahre und 10 Monate alt, als sein Onkel Elasar starb. Und sein Onkel Elasar verordnete ihm für seinen Dienst einen Mann zur Stütze, da er den Gemeindedienst noch nicht verstand, bis er in der Kenntniss der Lehre vollständig unterrichtet

---

[1]) Darunter verstehen die Samaritaner die Bd. II S. 80 mitgetheilte Vision Abischa's.

[2]) Statt זבן l. זבן = סבן סבן(מ) (ילד) Eccl. 4, 13.

war und die Gemeinde richten konnte. Und dieser Mann war Abd-Allah, Sohn Salomo's, voll von Erkenntniss, Weisheit und Verstand. Gott sei gelobt!

Er stand 56 Jahre dem Hohenpriesteramte vor und starb im Monate des zweiten Gemadeh's, der auf den siebenten Monat dieses Jahres fiel. Er starb am zweiten Tage, am fünften Tage des gedachten siebenten Monats im Jahre 846 der Hegra.

Und er zeugte drei Söhne: Elasar, Abischa und Joseph. Elasar starb vor seinem Vater, und es wurde sein Sohn Abischa Hoherpriester am Tage seines Todes in der Stadt der Fremden (d. i. Damascus) fünf Tage vor dem Fasttage (d. i. der Versöhnungstag) desselben Jahres im Jahr 846 der Hegra. Seine Priesterzeit dauerte 34 Jahre. Er starb am dritten Tage des siebenten Tages des Monats El-Kaadeh, der auf den Monat Adar fiel, im Jahr 879 der Hegra. Und am Tage nach dem Tode des Hohenpriesters wurde sein Sohn Elasar Hoherpriester in der Stadt der Fremden, und sie thaten mit ihm, was sie mit seinem Vater thaten, und die Tage seiner Priesterschaft betrugen 51 Jahre. Und Jakob, der Sohn Josephs, zeugte Abdiel, und Abdiel zeugte Ismael, und Ismael zeugte Jakob, und Jakob war Hoherpriester in Damascus 52 Jahre, und er starb am ersten Monate am Sabbathtage am Feste der ungesäuerten Brode. Adar war zu Ende und Nissan hatte begonnen. Es ereignete sich, im Festmonate, in der ersten Nacht, am Anfange der Wochenzählung, und dieses geschah i. J. 947 d. H. Und dieser Jakob zeugte zwei Söhne Ismael und Joseph. Auf ihn folgte sein Sohn Ismael als Hoherpriester in Damascus zur gedachten Zeit, am ersten Monate, am siebenten Tage des Festes der ungesäuerten Brode. Und er blieb (Hoherpriester) bis zum achtzigsten Jahre, da wurde er durch einen Schaden für diese Würde untauglich und man setzte ihn ab und er sagte sich vom Gesetze los. Auf ihn folgte Ithamar S. Aron's, S. Ithamar's, S. Esar's, S. Pinchas', und der gedachte Ithamar starb im Jahr 973 d. H.; auf ihn

folgte sein Sohn Pinehas als Hoherpriester in Damascus. Und die Tage des Hohenpriesters verstrichen für ihn fastend bei Tage und jammernd [1]) bei Nacht. Der Hohepriester Pinehas war ein ausgezeichneter seines Zeitalters, er richtete sein Volk in Gerechtigkeit. Man behandelte ihn wie seine Voreltern, und er starb im Jahr 956 und ward unter der Eiche bei seinen Vorfahren in Sarin [2]) begraben. Die Tage seiner Priesterschaft betrugen 41 Jahre, und sein ältester Sohn Elasar ward nach ihm Priester. Seine Priesterschaft dauerte 48 Jahre. Während seines Priesterthums fiel das Fest der ungesäuerten Brode [3]) auf einen Sabbath. Da zog man auf den Berg Garizim am Tage zuvor, und betete in der Schrift Abischas die ganze Liturgie und man segnete (das Volk) mit dem hohenpriesterlichen Segen. Dieses geschah im Jahre 951 der Hegra, und nach dem Gebete kehrten wir zum fröhlichen Mahle zurück. Gelobt sei Jehovah!

Und dieses sind die Kinder des ehrwürdigen Alten Abi Hanafusch, Sohn Sohar's, Sohn Mosaf's, Sohn Ephraim's, die von den Kindern Joseph's sind, und diese sind ihre Namen:

Abi Joseph, der Zar Maza und Amir Kabzah genannt wird. Kabzah wurde er genannt, weil er, als Mohamed aufstand und die Samaritaner nichts von ihm vernommen hatten, sich aufmachte, zu ihm hinging und von ihm eine (friedliche) Versicherung erhielt. Er kehrte im Frieden zurück und versammelte sämmtliche Häupter der Gemeinde, welche aus Furcht, die auf sie gefallen war,

---

1) St. ࠒࠃࠅࠔ l. ࠓࠃࠅࠔ

2) D. i. in der Stadt der Fremden.

3) Dieser Bericht stimmt mit der gewöhnlichen Annahme (vgl. auch den Auszug aus Ibrahims Commentar, den Geiger Bd. XX. S. 543 der Zeitschr. d. D. M. G. gibt), wonach die Samaritaner wie die Karaiten die Worte ממחרת השבת Lev. 23, 11 und 15 im wörtlichsten Sinne nehmen, nicht zusammen; denn nach dieser Chronik war es also zufällig, dass der erste oder der siebente Tag? des Passahfestes auf einen Sabbath fiel?

sich zerstreut hatten; darum nannte man ihn Kabzah (Sammler). Und man nannte ihn (ferner) Zar Mazah (Noth traf ihn), denn in seinen Tagen litt die Gemeinde sehr, und viele Drangsale trafen ihn.

Und seine (Abi Joseph's) drei Brüder waren: Ab Sahusah, Sohn Ab Nephuschah's, Sohn Sahar's, welcher von den Kindern Efraim's, Sohn Monaf's war.

Und Ab Ikrah, Sohn Ab Nebuscha's, Sohn Sahar's, von den Söhnen Ephraim's bar Mosaf's.

Und Merotha, Sohn Ab Nephuscha's, Sohn Sahar's, von den Söhnen Mosaph's.

Abi Joseph ist der Stamm(vater) aller Söhne Kabzah's, die sich im ganzen Lande finden.

Und Ab Schukah wohnte in Gerar, und er zog mit seinen Kindern nach dem Meere und wohnt dort bis auf diesen Tag.

Und Ab Ikrah ist der Stamm(vater) aller Kinder Samachs.

Und Meruthah ist der Vater der Kinder Maruthah's.

Und diese sind die Kinder Eden's, die nach ihrem Geschlechte gedacht werden:

Schomron Ab Antal, Sohn Schomron's, von den Kindern Eden's, Sohn Mosaf's, der Vater der Söhne Antali's.

Nabonah, Sohn Jithrana's, Sohn Marchib's, aus der (Familie) Eden, Sohn Mosaf's, ist der Vater der Söhne Nabonah's.

Diese sind ihre Geschlechter:

Moriah, der ehrwürdige Alte, von dem vier edle Söhne herkommen. Dieser Moriah ist Sohn Saban's, Sohn Maros, Sohn Sason's, der von den Söhnen Eden's, Sohn Moraf's, stammt.

Und diese sind die Namen seiner Söhne: Joseph, Abdiah, Jithrana und Manasseh.

Joseph, Sohn Moriah's, Sohn Hasasons. Dieses ist der Stamm(vater) aller Söhne Talfchia's.

Und sein Bruder Abi Jefeth Abdah ist der Vater aller Söhne Zemach's.

Und Jithrana ist der Vater aller Söhne Zemach's.

Und sein Bruder Menasseh ist der Vater aller Söhne Jithrana's.

Jehoschuah, Sohn Berak's, Sohn Eden's, ist der Vater der Söhne Nonah's, und der Söhne Hathaquis, und der Söhne Hassakai's.

Chado, Sohn Ratho's, Sohn Chalab's, Sohn Ratho's, Sohn Kabel's, Sohn Romam's, von den Söhnen Maor's, Sohn Romam's, ist der Vater der Kinder Chalab's.

Mathnah, Sohn Bai's, Sohn Mascha's, von den Kindern Maor's, Sohn Romam's, ist der Vater der Kinder Mathnah's.

Mathnah der Grosse, aus der Familie Balas', Sohn Benjamim's, der alle Lehrbücher der Synagoge und Lieder redigirte, wohnte in Kefer Mardon und auch in der Stadt Gazah.

Nagdah, Sohn Barchathah's, Sohn Scharis, Sohn Sachores, von den Söhnen Maon's, Sohn Romam's, ist der Vater aller Söhne Nagdah's.

Und diese sind die Kinder Mesin's, Sohn Chiskija's, von den Söhnen Mosaf's:

Azimah, Sohn Meschalmah's, Sohn Saadah's, Sohn Bar-Kahathah's Ha-tabni aus dem Bezirke Geraro ist der Vater der Kinder Azimah's.

Chalbah, Sohn Saadah's Abi Barchathah ging nach Egypten und wohnte da, und er ist der Vater der Söhne Hamara-Noftha's und Chelba's.

Kerubah, Sohn Mathath's, Sohn Moker's, ist der Vater der Söhne Kerubah's.

Mala, Sohn Schabo's, Sohn Semer's, ist der Vater der Kinder Mala's. Und diese sind die Kinder Schalam's.

Jizchak Bedoah, Sohn Abraham's, Sohn Arod's, Sohn Schebet's, der Vater der Kinder Badoah's.

Garnaka, Sohn Chalaf's, Sohn Jizchak's, Sohn Abraham's, Sohn Arod's, der Vater der Kinder Garnaka's, wohnte in Egypten.

Malta, Sohn Schalam's, Sohn Jizchak's, Sohn Abraham's, Sohn Arod's.

Und Athir, Sohn Ha-Schamir's aus der Familie Schalam's, wohnte in Achah und zog nach Damaskus und lebte dort als Nasiräer, und starb und wurde bei den Rabbinen begraben.

Und diese sind die Kinder Arod's:

Joseph, Sohn Sochas, Sohn Mathphakjah's von den Kindern Magid's.

Metochiah, Sohn Rewach's, Sohn Zadok's, Sohn Abi Eser's, von den Söhnen Magid's, Vater der Kinder Metochiah's.

Und diese sind die Kinder Hamanzir's:

Schefer, Sohn Zedek's, Sohn Hamanzir's aus der Familie Maor von den Kindern Zedek's.

Al hajamin, Sohn Jithrana's, Sohn Marchib's, Sohn Hakerem's, Sohn Hazedek's.

Rachir, Sohn Schafer's, Sohn Zadak's, war der Erste, welcher das Meer befuhr [1]) und nach Egypten zurückkehrte. Und in ihm ging die Weissagung in Erfüllung: »und er wird dich auf Schiffen nach Egypten zurückbringen.« [2])

Abi Haor, Sohn Hasvi's aus Cäsaräa, Sohn Nachon's, von den Kindern Safal, Sohn Schachir's.

Schajor, Sohn Schachir's, Sohn Chasik's, Sohn Radaf's von den Kindern Safal's.

Joseph, Sohn Rewach's, Sohn Schafer's, Sohn Seth's von den Kindern Safal's. Dieses ist der alte Joseph der Galiläer, [3]) welcher mit seiner ganzen Familie übers Meer fuhr. Von ihnen ist bis auf den heutigen Tag nichts mehr bekannt geworden.

Und diese sind die Kinder Said's:

Joseph, Sohn Ismael's, von den Kindern Neba's, Sohn Said's, Sohn Isak's, ist der Vater der Kinder Pigmah's.

Isak, Sohn Schafer's, Sohn Ain's, von den Kindern Mibchar's, ist Vater der Kinder Haschabor's und Haschami's.

---

1) הראש מן רכב בימה

2) Deut. 28, 68.

3) גלילה

Und Salomoh von den Kindern Maab's, Sohn Keran's, wohnte in Egypten, und er hatte viel Gold und Silber und zeugte viele Kinder.

Und diese sind die Kinder Gideon's:

Abraham schabah-tabah, Sohn Josua's, Sohn Abraham's, Sohn Romam's, Sohn Josua's, Sohn Gideon's, wohnte in einer Stadt, welche heute unter dem Namen Gith bekannt ist. [1])

Und diese sind die Kinder Nabon's:

Marchib von den Kindern Nabon's, Sohn Athir's, wohnte in Kirjath Afalatah, die (unter dem Namen) Araphath bekannt ist. Von ihm kam ein frommer, schätzbarer Mann her, dessen Name Joseph, Sohn Beracha's ist; er wohnte in Beith-Bazin.

Und diese sind die Kinder Akbon's:

Semach von den Kindern Akbon's, Sohn Jether's, wohnte an der Meeresküste.

Und diese sind die Kinder Abraham's:

Josua, Sohn Barak's, Sohn Abraham's, von den Kindern Naim's. Von ihm stammten gute Kinder ab; er wohnte in Neba, und ein Sohn von seinen Kindern wohnt in Damaskus, und ein Sohn wohnte in Gazah, und ein Sohn wohnte in Balbek..

Nedurah und Ithamar Nesirah (der Nasaräer?) d. i. Joseph, Sohn Chalaf's, Sohn Abraham's, von dem Zadkah abstammt, der nicht in Gerar, sondern an der Meeresküste wohnte, er ist unter dem Namen Zadkuh Ihachofni bekannt, und ist Vater der Bne Chofni, welche in Gaza und Egypten wohnen.

Ab Hanezach, Sohn Serach's, Sohn Schafer's, Sohn Sagad's, der von den Kindern Zadkah's, S. Hamanzir's, abstammt. Zur Zeit, da die ganze Gemeinde von Gerar wegzog und nach ihren Wohnungen zurückkehrte, zog er nicht weg und blieb allein (in Gerar) wohnen. Er ist als Gerarite bekannt und ist Vater der Kinder Gerah's.

---

[1]) שכן בקרית המתודע בגית היום קריתה

Und diese sind die Kinder Menasseh's, welche aus allen Landschaften zogen und in Sichem und dessen Städten wohnten, nachdem sie aus dem Exile Gerar's (heim)zogen.

Safed, Sohn Gaal's, wohnte in Elon More.

Eden, Sohn Makschad's, Sohn Jefeth's, Sohn Gaal's, kehrte aus dem Exile zurück und wohnte im obern Lager.

Naftali, Sohn Eden's, Sohn Makschad's, Sohn Jefeth's, Sohn Rewach's, von den Kindern Sefad's, wohnte daselbst bei seinem Vater.

Josaphna, Sohn Radaf's, Sohn Menasseh's, von den Kindern Sefet's, wohnte ebenfalls dort.

Monas, Sohn Zar's, Sohn Ab Jeminah's, von den Kindern Sefed's, wohnte auch dort.

Chelek, Sohn Taba's, Sohn Schari's, von den Kindern Sefed's, wohnte in Kirjath Chirtah, d. i. Kirjath in der Nähe Elon Moreh's.

Harawi, Sohn Kerem's, von den Kindern Zorach's, Sohn Hiniach's, Sohn Arod's, hatte drei Söhne. Und diese sind ihre Namen:

Lalian und Toban und Manir. Sie alle wohnten in Aschar, dem Berge Garizim gegenüber, dem Berge Ebal gegenüber, dem Sonnenaufgange zu.

Und Menoach, Sohn Samuel's, Sohn Naton's, Sohn Sered's, wohnte bei ihnen.

Und Isak, Sohn Said's von den Kindern Menoach's, wohnte dort.

Und Chelef, Sohn Jakob's, Sohn Chesed's, Sohn Chado's von den Kindern Menoach's, wohnte dort.

Und Monas, Sohn Redaf's, Sohn Rebia's, zeugte zwei Söhne; der erste wohnte in Beith Bisin und der zweite in Kirjath Jaktha, d. i. der Ort, woselbst Abraham sprach: »bleibet hier«;[1]) heute heisst er »Kusah«. Und er hielt sich daselbst auf und zeugte einen Sohn und nannte (seinen Namen . . . . und pflanzte) Weinberge und Olivenbäume, auch besass er ein Thal; bis auf den heutigen Tag heisst es das Thal Mahsukah's.

---

[1]) Gen. 22, 5.

Munis, Sohn Isak's, Sohn Munis', Sohn Zorich's, wohnte in Kirjath Azapah.

Isak, Sohn Chalaf's, von den Kindern Matar's, Sohn Anan's, ein Lehrer des Gesetzes, wohnte in Kirjath Sefer Kalil, und er zog weg und wohnte in Beith Basin. Und er baute ein steinernes Geländer und eine Halle[1]) in der Synagoge, und sein Name ist bis auf den heutigen Tag auf dem mittelsten Steine eingegraben. Und er wohnte nachher 40 Jahre in der Nachbarschaft.

Schari, Sohn Ab Bai's, von den Kindern Sabed's, Sohn Gaal's, Sohn Schanan's, wohnte in Kirjath Askor.

Joseph, Sohn Chalaf's, Sohn Saada's, Sohn Schanan's, Sohn Sason's, Sohn Joseph's, Sohn Sochah's, Sohn Matpaziah's, der von den Kindern Manir's, Sohn Sarod's, stammt, wohnte ebenfalls in Askor Kirjath Hamischpat gegenüber, welche Baba Rabba, die Gnade Gottes sei mit ihm und seinen reinen Voreltern und der Fluch Gottes falle auf die Lästerer, die ihm fluchen.

Dieses ist ohne Zuthat und ohne Auslassung in den Ueberlieferungen der Rabbinen vorgefunden worden. Es wurde geschrieben von Rabban Joseph, mit dem die Gnade Gottes sei. Amen!

Im Jahre 910 der Hegra stand ein Mann auf, der viel Gutes that. Sein Name war Archon Jakob von den Söhnen Pukah's, und in jener Zeit wurde er König Israels genannt, denn in jenen Tagen des Exils gab es, wie in den Tagen der Gnade, Könige in Israel. Er wohnte im Lande Aegypten, er that überall den Gemeinden und auch Andern viel Gutes.[2]) Und in dieser Gemeinde steht sein Name in gesegnetem (Andenken). Seine guten Thaten, die bekannten und unbekannten, sind unzählbar. Seine guten Thaten werden ewig in gutem Andenken bleiben.

---

[1]) אילים = אילם »Halle«.

[2]) D. h. solche, die nicht samaritanisch sind.

Und im Jahre 945 der Hegra stand ein Mann auf, der Gutes that; er war ein guter Archon (und hiess) Zadka S. Jakobs von den Söhnen Monas'. Er wohnte in Damaskus und brachte unsern Herrn, die Krone unserer Häupter, den Hohenpriester, den Heiligen, den Gepriesenen, den Gesegneten, unsern Herrn Pinehas, und seinen Sohn, den Hohenpriester Elasar von Damaskus nach Sichem, nachdem er 15 Jahre in Damaskus gewesen. Er brachte auch mit ihm Männer, Frauen und Kinder u. s. w.

Dieses ist die Reihenfolge[1]) der Rabbinen:

Im Jahre 1033 der Hegra[2]) hörten die Hohenpriester auf, und es fingen die Leviten (von dem Zweige Usiel's, Sohn des Kehath) an, da die Priester mangelten, die Gemeinde zu leiten.

Diese sind ihre Namen:	Jahre
Zadkah, S. Tobiah's	27
Isak, S. Zadkah's (der Sohn des Gedachten) . .	45
Abraham, S. Isak's des Priesters	40
Levi, S. Abraham's des Priesters	20
Tobiah, S. Isaak's, S. Abraham's des Priesters .	35
Salomoh, S. Tobiah's[3]) des Priesters	31

Amram, S. Salomoh's, assistirte seinen Vater im Jahre 1243 der Hegra, und im Jahre 1273 der Hegra im ersten Monate am siebenten Tage des Festes der ungesäuerten Brode starb der gedachte Priester Salomoh. Möge Gott ihm gnädig sein. Amen!

Jakob, Sohn des Priesters Aron, assistirte seinen Oheim Amram, als Salomoh im Jahre (12)73 der Hegra starb.

Möge Gott ihm gute Söhne geben und ihn hundert Jahre alt werden lassen! Amen.

(Folgende Geschlechter) der Gemeinde Israels der Samaritaner von (den Söhnen) Ephraim und Manasseh wohnen

---

[1]) הדהמכרת l. מערכת

[2]) Also A. D. 1655.

[3]) Dieser ist der Hohepriester, der zur Zeit, da der Brief an J. Scaliger geschrieben ward, lebte. (S. Eichhorn Repert. B. XIII. S. 262.)

in diesen Tagen in der Stadt Sichem, dem Berge Garizim Beth El gegenüber. Möge er sie segnen und ihre Zahl vermehren ihrer Voreltern wegen. Amen!

1. Die Söhne Matars, von den Söhnen Isak's, Sohn Chalaf's, und sie stammen von Schutelach, dem (Stamm)vater der Söhne Matar's.
2. Die Söhne Danfathah's, von den Söhnen Sajith's, Sohn Tacham's, welcher der Oberste Paachmai's? ist, (Stamm)-vater der Söhne Danfathah's.
3. Die Söhne Marchib's, die von den Söhnen Becher's, S. Ors, (abstammen), Stammvater Aller, die in Sareptha wohnen.
4. Die Söhne Zafar's, S. Manasai's, die Sehusiah genannt werden, welche von den Söhnen Zepath's sind.

Dieses ist das Ende[1]) des Geschlechtsregisters, wie ich es bis zum Ende dieser Tage reichend, geschrieben fand.
Gelobt sei Jehovah!

---

[1]) סוף = סוב l. זהו סוד

Beilagen.

I. Die astronomische Tafel.

ארך

שעות הר גריזים מעלות שכם ארבעה עשר שעה ועשירת שעה וחמש תשע מן שעה וזה מתעתק דעתק מן פינחס בן אלעזר אבינו יהודי שם יהוה אלהנו אשר הסגלנו בקדש מצותיו וניתן לנו מנוחה קדושה ותורה צדיקה תמימה ונביא נאמן :

אמת

דת בעי מחכם פאת שמשה והוא רחוקה דלבין שמשה זרחה בשעת צמותון חכם דרך סלוקה בקשטה וחכם בה דרג מיסון שומיה מן ריש אמרה עד הן דתמטי וחכם אתרה צפונאי אי דרומאי וחכם כמה מיליה דרגים ודקים וכדו חכם כמה לתנ׳ דרגים ודקים ליתה שעתה ואנחיתה מן דרגי ותקי מיסון שומיה

והן הוה וסב מה אתותר פאת זהרה וחכם אתרה והן הוה מיל
שמשה ופאת זהרה באתר אחד צמדון והן הוה מחלפין אפחת
ארן דצביכ מן ארן דסגי וצפי למה דאתותר והן הוה תרין
בצפויה טר יתון מן אנפש ארעהּ והן הוה תרין בדרומה אוסיפון
על הנפש ארעה עמד אצטמד בתי אוזפתה אי בצרה חכם בה
פאת זהרה ומד יתי סב סדסה ומדורו פאת שמשה ליתה שעתה
ואלה חכם כסיאתה :

II. Die samaritanischen Hohenpriester.

Die Differenzen, welche sich zwischen dem Priesterverzeichnisse unserer Chronik und Abul Fatah's ergeben, sind aus dem Folgenden ersichtbar.

Samarit. Chronik.	Jahre	Abul Fatah's Chronik.	Jahre
Scheschaj	39	Sisi	39 [a]
Pikchi	23	Bihki	23 [b]
Schebet	23	Sabat	28
Schalom	25	Salom	25
Chiskijah	20	Hezekiah	20
Jonathan	28	Jehanath	28
Jair	22	Jair	22
. . . .		Sedekiah	18 [c]
. . . .		Ahid [d]	20
. . . .		Machir	21
. . . .		Josedec	25
Daliah	25	Daliah	25
Jair	19	Jair	19 [e]
Jehonan	28	Jehunain [f]	28
Ismael	26	Jsmael	26
Tobiah	28	Tobiah	28
Zadok	—	Sadok	20
Amram	28	Amram	28
Chilkijah	24	Tobiah [g]	24
Amram	38	Amram	38
Akub	36	Acbon	36
Akabjah	39	Akabiah	39

a) Nach Bernard in den Act. Eridut. eine Vakanz von 39 J. b) Fehlt bei Bernard. c) Nach Vilmar's Ausgabe p. 179 28 Jahre. d) Vilmar l. c. Achiah. e) Abul Fatah p. 175 hat 29 Jahre. f) Vilmar l. c. Jehonathan. g) Vilm. l. c. hat wie unsere Chronik hier ebenfalls Chilkijah.

Samarit. Chronik.	Jahre	Abul Fatah's Chronik.	Jahre
Chanel	. .	Hillel	45
Scherarjah	40	Seraja	40
Levi	50	Levi	50
Nethanel	52	Nathanel	52
Asariah	35	Azariah	35
Abdiel	40	Abdiel	40
Chiskia	30	Hesekia	40 [a]
Chananjah	24	Hananiah	24
Amram	32	Amram	32
Chanon	25	Hanan	25
Chiskijah	21	Hezekiah	21
Daliah	42	Dalia	42
Akub	40	Acbon	40
Akabjah	35	Akabiah	35
Levi	41	Levi	41
Elasar	44	Eleazar	44
Menasseh	36	. . . .	. .
Jair	39	Jair [b]	39
Nethanel	41	Nathaneel	38
Jehojakim	32	Jehojakim	32
Jehonathan	27	Jehonathan	27
Elischama	33	Elisama	33
Shemajah	10	Semaja	10
Tobiah	8	Tobia	8
Amram	9	Amram	9 [c]
Akbon	30	Acob	9
. . . .	. .	Amram	11 [d]
. . . .	. .	Acbon	30
Pinehas	40	Pinehas	40
Levi	25	Levi	25
Elasar	32	Elazar	32
Baba	28	Neba [e]	28
Elasar	41	Elasar	41
Akbon	23	Achbon	23
Nethanel	32	Nathaneel	32
Baba rabba	40	Baba rabba	
. . . .	. .	Levi	
Akbon (Bruder des Baba rabba)	26	Acbon	26
Nethanel	31	Nathaneel	31

a) Vilmar l. c. 30 J. b) Fehlt bei Bernard. c) Vilmar l. c. 11 J. d) Vilmar p. 178 9 J. e) Vilmar Tobiah.

Samarit. Chronik.	Jahre	Abul Fatah's Chronik.	Jahre
Akbon	20	Akbon [a]) . . .	20
. . . .		Nathaneel . . .	31
Elasar	25	Elasar [b]) . . .	21
Akbon der Grosse	30	Akbon [c]) . . .	24
Elasar	40	Elasar [d]) . . .	27
Nethanel . . .	31	Akbon [e]) . . .	30
Elasar	25	Elasar	25
Nethanel . . .	20	Nathaneel . . .	20 [f])
Elasar	18	Elasar . . .	18 [g])

a) Fehlt bei Bernard. b) Fehlt bei Bernard. c) Fehlt bei Bernard. d) Fehlt bei Bernard. e) Fehlt bei Bernard. f) Vilm. 21 J. g) Vilm. 25 J.

Hier endet das Verzeichniss der Hohenpriester bei Abul Fatach, das bis A. D. 626, Hegra 7, geht, während unsere Chronik eine vollständige Liste gibt.

III. Nachträgliche Notizen.

וקם מן אברעם יצחק אלה [1]) (ו)תלימה מתנה אשר עבד כל אלפני כנשאתה ושירתה ומקרת קינאה כי הוא שבק בצרכן [2]) כפר מירדן ושבן במדינת עזה ושרא [3]) בתראי באספרו אל ימי דחותה

Zu S. 373 u. 374 ist, wie aus dem voranstehenden Texte ersichtbar ist, Folgendes zu ergänzen: Und Mathna, sein Bruder, redigirte die Liturgy. Also nicht Isak, wie auch aus dem Akrostichon des nachstehenden Verses hervorgeht:

* מרי הלי לי מי מרתי
* תקיפה דחכם טמרתי
* נפש לי מן דין סרתי
* אמרת קמך באמירתי
מרי מרי מרנ ארתי ארתי
מרי ארתי ארתי

[1]) Im MS. ࠀࠋࠄ [illegible]

[2]) Im MS. ࠁࠁࠄ צבן

[3]) Im MS. ࠁࠀࠓࠀࠄ

NB. S. 371 Z. 15 v. o. ist statt 32, 22 zu lesen.

II.

Gebete des Hohenpriesters Amram.

Von

Dr. M. Heidenheim.

Die hier folgenden samaritanischen Gebete sind dem Cod. Vat. entnommen, aus dem schon in den früheren Heften einzelne Stücke mitgetheilt wurden. Sie sind

---

I.

ࠀࠕࠄࠅ · ࠀࠋࠄࠉࠍ · ࠅࠀࠋࠄ · ࠀࠁࠅࠕࠍ · ࠀࠋࠄࠉ · ࠁ'ࠔࠄ · ࠆࠌࠁࠅࠁࠄ ·
ࠅࠍࠅࠓࠕࠄ :

ࠁࠈࠅࠁࠊ · (ࠁࠁ)ࠀࠕࠄ · ࠃࠋࠔࠄ · ࠁࠇࠌࠋࠊ · ࠄࠅࠀ · ࠔࠂࠁࠁ · ࠁࠁࠇࠔࠌࠊ ·
ࠀࠉࠍ · ࠀࠇࠌࠍ · ࠋࠆࠅ · ࠔࠂࠋࠊ :

ࠆࠁࠅࠁࠀࠊ · ࠁࠁࠀࠄ · ࠀࠁࠇࠔ · ࠃࠋࠌࠉࠍ · ࠆࠋࠌࠀࠕࠄ · ࠅࠊࠑࠌࠀࠕࠄ ·
ࠆࠁࠌࠋࠌࠍ · ࠔࠍ · ࠈࠅࠁࠊ :

ࠂࠇࠌࠋࠊ · ࠔࠁࠇࠄ · ࠃࠁࠅࠁ · ࠂࠋࠌࠀࠕࠄ · ࠂࠀࠕࠄ · ࠋࠆࠅ · ࠊࠋ · ࠌࠅࠔ ·
ࠁࠃࠅࠁࠂࠌࠊ · ࠔࠕࠁࠇ :

ࠄࠍ · ࠁࠇࠉࠌ · ࠋࠊ · ࠅࠈࠅࠁࠊ · ࠅࠁࠇࠔࠌࠊ · ࠅࠀࠍ · ࠁࠇࠉࠌ · ࠋࠊ · ࠉࠌࠇࠍࠄ ·
ࠒࠌࠇ · ࠋࠊ :

ࠅࠁࠔࠄ · ࠁࠇࠉࠌ · ࠋࠊ · ࠀࠕ · ࠔࠅࠒࠁ · ࠁࠇࠔࠌࠔ · ࠅࠀࠔࠕ · ࠁࠇࠍࠀࠊ ·
ࠀࠕ · ࠍࠌࠇ · ࠂࠁࠁࠌࠊ :

ࠎࠅࠃࠌ · ࠀࠁࠇࠕࠇ · ࠀࠑࠅ · ࠋࠇࠌࠌࠉࠍ · ࠅࠁࠅࠎ · ࠁࠀࠅࠀࠕࠊ · ࠔࠑࠒࠅࠂࠄ ·
ࠋࠆࠅࠌࠀࠕࠍ :

---

[1]) Herrlichkeit = Schechina, d. i. der Logos.

[2]) ࠇࠌࠋࠂ Das ࠂ steht nur des Alphabets halber.

[3]) ࠒࠇ = שכח »finden«.

[4]) Auch die Rabbinen lehren, indem sie auf Ps. 35, 10 verweisen,

ebenfalls alphabetisch abgefasst. Es fehlt auch hier nicht an Stellen, die sehr schwer zu übersetzen sind. Wir haben in den Noten das Nöthigste angedeutet. Was auch diese Gebete wiederum so interessant macht, ist die in denselben aufbewahrte altjüdische Anschauungsweise. Sie stammen aus einer Zeit, in welcher die Samaritaner ziemlich vertraut mit der pharisäischen Schriftauslegung waren. Dass sie aber auch andere Schrifttheile ausser dem Pentateuch benutzten, finden wir auch hier wiederum bestätigt. Jedoch haben sie stets ihre eigenen Ansichten beibehalten, wie z. B. aus S. 398 zu entnehmen ist, wo sie gegen Hos. 12, 5 in dem mit Jakob streitenden Manne (Gen. 32, 25) nur einen Boten erkennen wollen.

I.

Du bist unser Gott und Gott unserer Väter, ein erhabener, mächtiger und furchtbarer Gott (bist du).

Mit deiner Herrlichkeit [1]) schufst du die Welt, mit deiner Macht sprachst du, durch deine Barmherzigkeit begnadigest du uns.

Gross ist deine Macht, erbarme dich unser, deine Herrlichkeit umgibt das Geoffenbarte und Bedeckte.

Ihrer Wunderbarkeit wegen wird deine Macht [2]) gepriesen, ja täglich wirst du deiner Werke halber gepriesen.

Wenn sie dich, deine Güte und deine Barmherzigkeit prüfen, ja wenn sie es prüfen, dass der Sieg sich nur bei dir findet. [3])

Und womit sollen wir dich prüfen? Du bist die Quelle der Barmherzigkeit, und es bewahrheitet sich deine Prüfung; denn du besiegest deine Feinde.

Die Bewegungen [4]) (bei) deinem Lobpreise ist Gesundheit unserm Leben, und die Freude [5]) deiner Freundschaft Erhebung unsern Körpern.

---

alle Glieder müssen sich beim Gebete bewegen. Aehnlich wohl die Samaritaner.

[5]) ࠓࠅࠆ = chald. und syr. רוז »sich freuen«.

[illegible] :

[illegible] :

[illegible] :

[illegible] :

[illegible] :

[illegible] :

[illegible] :

[illegible] :

[illegible] :

[illegible] :

[illegible] :

---

[1]) [illegible] = נש und נשא »Mensch«.

[2]) [illegible] Pl. v. [illegible] = מקינה

[3]) [illegible] ist mit dem rabbinischen פייס »supplicare« zu vergleichen.

[4]) [illegible] = ממונא »praefectus«.

[5]) [illegible] = rabb. תנא lehren, erzählen, verkünden.

Deine Macht ist über alle Mächte erhaben, und alle Mächte leben von deiner Macht, weil du barmherzig bist Menschen [1]) und Thieren. [2])

Heil der ganzen Welt, dass du ein Barmherziger genannt wirst! Heil allem Lebenden, dass du barmherzig und gnädig bist!

Alles, was oben und unten ist, trägt deine rechte (Hand). Deine Rechte, welche die Väter (stützte), entziehe ihren Kindern nicht.

Alles fleht [3]) (dich an) um das Werk deiner Barmherzigkeit, das kein Ende hat; Alles bebt vor dir, obschon es dich nicht sieht.

Oben hast du keinen Genossen und auch unten bist du so in Ewigkeit, du bist der Vorgesetzte [4]) auf der Regierungsstufe!

Wer kann dich nach deinen Werken preisen, wer kann dich deinen Wundern nach erheben?

Furchtbarer, Wunderbarer, wer kann es verkünden, [5]) was du bist? Ein Bewahrer bist du, der die Bündnisse [6]) der Lieblinge nicht vergisst.

Die auf dich hoffen, erreichen ihr Ende; denn alle Sünder hält der, welcher nicht schlummert, aufrecht, bis sie büssend (zu ihm) kommen. [7])

Wohin soll sich dein Volk wenden? Blicke auf uns herab und befreie dein Volk, damit wir sehen, dass du barmherzig und gnädig bist!

Wende dich um und beachte Jeden, der zu dir in Wahrheit fleht! befreie Jeden, welcher in seiner Noth sich vor dir beugt!

Wir und mit uns die ganze Welt bedarf deiner; ihre Generationen bedürfen deiner Herrschaft in Ewigkeit.

---

6) L. [illegible] d. h. in den mit den Vätern geschlossenen Bündnissen.

7) D. h. Er lässt die Sünder, so lange sie noch nach ihm verlangen, nicht fallen, sondern er ist langmüthig.

ࠒࠓࠉࠊ · ࠃࠀ · ࠓࠇࠌࠍ · ࠅࠄࠉ · ࠀࠎࠅ · ࠋࠃࠓࠉࠄ · ࠒࠓࠀࠉ · ࠓࠇࠌࠉࠄ · ࠋࠀ ·
ࠀࠍࠔࠉ · ࠌࠒࠓࠀࠄ :

ࠓࠇࠌࠍࠄ · ࠔࠌࠊ · ࠃࠋࠀ · ࠉࠇࠉࠒࠓ · ࠀࠌࠀ · ࠓࠇࠌࠉࠊ · ࠌࠎࠄࠃࠉࠍ ·
ࠋࠉࠕ · ࠒࠉࠌ · ࠐࠏࠋࠉࠊ :
ࠔࠌࠊ · ࠓࠇࠌࠍࠄ · ࠅࠊࠋࠄ · ࠌࠎࠄࠃ · ࠃࠀࠕ · ࠌࠍ · ࠎࠄࠃࠅࠕࠍ · ࠓࠁࠀࠄ : ࠋࠉࠕ ·
ࠀࠋࠄ · ࠀࠋࠀ · ࠀࠇࠃ :

ࠀࠍࠉࠍࠍ · ࠁࠕࠔࠁࠇࠕࠊ · ࠀࠌࠍࠍ · ࠁࠕࠉࠒࠓ · ࠓࠁ · ࠀࠕࠁࠍࠍ · ࠋࠀࠒࠓࠊ ·
ࠋࠉࠕ · ࠌࠋࠅࠊ · (ࠌ)ࠌࠅࠄࠁࠍࠍ :

ࠋࠉࠕ · ࠀࠋࠄ · ࠀࠋࠀ · ࠀࠇࠃ :

[1]) Wörtlich Gesundheit, vgl. Prov. 3, 22.

[2]) Auch die Rabbinen nennen die »Torah« die Barmherzige, so z. B. Baba Meziah 3 b. u. a. אמר רחמנא »die Schrift sagt«, eigentl. der Barmherzige sagt.

[3]) D. h. er wird gerne darin lesen, weil da von deiner Barmherzigkeit die Rede ist.

II.

ࠄࠁ · ࠋࠍ · ࠌࠔࠁࠇࠄ · ࠋࠌࠓࠄ · ࠃࠏࠋࠌࠄ · ࠇࠉࠁࠉࠍ · ࠋࠄ · ࠎࠂࠉ · ࠍࠉࠌࠓ ·
ࠋࠄ · ࠀࠔࠁࠇࠍ :
ࠁࠐࠌࠄ · ࠁࠓࠀ · ࠁࠌࠋࠄ · ࠃࠉࠕࠁ · ࠓࠌࠄ · ࠃࠀࠍࠔ · ࠏࠌࠋ · ࠄࠅ · ࠌࠌࠓࠒ ·
ࠀࠂࠓࠄ :

ࠂࠋࠀ · ࠏࠋࠌ · ࠉࠄࠉ · ࠌࠍ · ࠄࠀࠍ · ࠃࠋࠀ · ࠄࠅࠀ · ࠅࠀࠋࠒ · ࠁࠄ ·
ࠌࠀࠅࠓࠉࠍ · ࠋࠀ · ࠏࠐࠉࠍ · ࠋࠏࠋࠌ :
ࠃࠇࠉࠋࠄ · ࠌࠔࠁࠇࠄ · ࠏࠁࠅࠓ · ࠐࠋࠉࠀࠕࠄ · ࠃࠌࠋࠄ · ࠓࠀࠕ · ࠌࠍࠄ · ࠅࠏࠐࠓ ·
ࠇࠓࠃ · ࠏࠋࠉࠅ :

ࠄࠅ · ࠄࠅࠄ · ࠅࠉࠄࠉ(ࠄ) · ࠅࠔࠌࠄ · ࠋࠏࠋࠌ · ࠅࠌࠍ · ࠃࠄࠅࠄ · ࠅࠉࠄࠉࠄ · ࠌࠍ ·
ࠌࠊࠋ · ࠒࠏࠌ · ࠁࠄ :

[1]) ࠉࠕࠁ = ࠉࠔࠁ »sitzen, thronen«.

[2]) ࠌࠓࠂ gewöhnlich »retribuit« bedeutet dem Sinne nach hier »empfangen«.

Die da lesen das Gesetz der Barmherzigkeit, Denen ist es eine Erquickung[1]) für (alle) Geschlechter, die da lesen die Torah,[2]) vergessen nicht sie zu lesen.[3])

Barmherziger, dein Name ist unerforschbar; fürwahr, deine Lieblinge bezeugen, dass deine Thaten unendlich sind.

Barmherziger ist dein Name, und Alle bezeugen, dass du so bist; ihr grosses Zeugniss (lautet): es gibt nur einen Gott!

Wir schliessen[4]) mit deinem Lobe, wir glauben den grossen Glaubenssatz,[5]) wir sehnen uns nach deiner Herrlichkeit; es ist kein König wie unser Jehova.[6])

Es gibt nur Einen Gott!

---

4) ࠀࠂࠍ = תמם »vollenden«, »beschliessen«.

5) ࠀࠏࠒࠓ wie im rabb. איקר »die Hauptsache« d. i. der wichtigste Glaubenssatz, d. h. die Einheit Gottes.

6) Schon B. I. S. 126 in den Noten zu dem Schreiben Meschulmah's wurde darauf aufmerksam gemacht, dass sie statt Jehovah, Jehuvah lesen; hier lesen sie Johavah.

II.

Lasset uns Lob darbringen dem Herrn der Welt! wir schulden ihm Vieles, lasset uns ihn loben!

Er, der in der Höhe thronet,[1]) schuf mit dem Munde, mit dem Worte die Welt, während der Mensch sich abmühen muss, um Lohn zu empfangen.[2])

Er offenbarte die Welt, ein Sein aus Dem, das nicht war, und zündete[3]) Lichter an, die ewig nicht erlöschen.

Der Furchtbare wird gepriesen seiner Wunder(werke) halber; denn Alles zittert vor ihm; ja selbst der Staub erschrickt vor ihm.

Er ist und wird sein; ja sein Name ist ewig; und weil er ist und sein wird, wer kann (neben) ihm bestehen?

---

3) ࠃࠋࠒ = דלק

[illegible]
[illegible] :

[illegible]
[illegible] :

[illegible]
[illegible] :

[illegible]
[illegible] :

[illegible]
[illegible] :
[illegible]
[illegible] :

[illegible]
[illegible] :

[illegible]
[illegible] :

[illegible]
[illegible] :

---

[1]) Deut. 32, 36 übersetzt der Samarit. ידיך durch ࠐࠀࠍ, weil er יריך (v. רוך »jauchzen«) liest, da er sonst ידיך wie Gen. 49, 10 beibehält.

[2]) L. ࠂࠍࠉ = γυνή »Frau«; es ist hier an die durch Eva in die Welt gekommene Sünde zu denken.

[3]) ࠏࠃࠍ = Eden.

[4]) גנוך »Schutz«.

[5]) Wörtlich »Horn«, worin das Oel aufbewahrt wird.

[6]) [illegible] »Gelehrter, Weiser«; noch heute wird der Arzt im Orient »Weiser« genannt.

[7]) l. ࠋࠋࠍ

[8]) v. ࠑࠍࠏ »humiliavit«.

Bringet Huldigung dar unserm Gott! Um seinetwillen lasset uns kommen und lasset uns ihm (Lob) darbringen und seiner Grösse halber sprechen: das ist der König!

Alle Lippen jauchzen [1]) ihm zu, ein jeglicher Mund preiset ihn, lasset uns ihm zujauchzen, lasset uns ihm danken, lasset uns ihn preisen!

Feindschaft und Schrecken erschrecken die Welt; jene Frau [2]) brachte Viele in den Staub, [und dieses Alles ist nur darum] weil er (Adam) sich ihm (Gott) widersetzte.

Unserer Verirrungen und Sünden halber verloren wir das Paradies; [3]) nicht gibt es ein Schutzmittel [4]) für diese Krankheit, noch Salbe [5]) bei dem Arzte. [6])

Er hat uns aber Schriften gegeben, und in ihnen ist das Leben; wenn wir die Schrift beobachten, gibt er uns Leben.

Wie kann der Sohn widerspenstig sein? Er geht ja wie ein Herr aus dem Mutterleibe heraus; im Ueberfluss zu weilen [7]) ist er ausgesendet; (dennoch) ist der Sohn widerspenstig!

(Wenn) Herz und Mund den Allgütigen bitten, so müssen beide gleich ehrfurchtsvoll (es thun); er offenbart sich nur den Demüthigen. [8])

Die Wasser des Abgrundes erregten [9]) die Wasser der Ausdehnung; das Meer [10]) erhob sich zu ihrer Verurtheilung; seine Lieblinge aber waren in der Arche. [11])

Moses, der grosse Prophet, hat in seinen Schriften es kund gethan, dass er [12]) die Sünder aufnimmt, ihnen ihre Sünden nachlässt.

---

9) ࠂࠏࠔ »erregen« muss wohl hier in der Bedeutung von »bewegen« genommen werden. Es ist zugleich eine Anspielung auf Gen. 7, 11, wo es heisst, dass die Quellen des Abgrundes zuerst losbrachen. Zu vergleichen ist noch Ps. 42, 8, wo der Abgrund als zum Abgrunde rufend dargestellt wird, welches im Jalkut auf die bei der Sündfluth eingetretene Verkehrtheit, dass die Wasser zuerst von unten kamen, gedeutet wird.

10) ࠍࠂࠔ = ࠍࠂࠔ »Meer«.

11) ࠏࠈࠄ »bedecken« im MS. ist statt ࠈࠏࠇࠄࠅࠍ vielleicht ࠈࠁࠇࠄࠅࠍ = תיבה »Arche« zu lesen?

12) ࠃࠅ = ࠃࠄࠅࠀ

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

---

[1]) Die Zauberer halten Flüsse auf und trocknen die Quellen aus. Vgl. Meiner krit. Gesch. der Religionen II. S. 588.

[2]) Gen. 32, 23.

[3]) Beachtenswerth ist es, dass die Samaritaner den Mann, mit dem Jakob stritt, nicht (wie Hos. 12, 5) einen Engel nennen!

III.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

---

[1]) [illegible] = [illegible] »bereiten«.

Oeffne den Mund des Abgrundes und lass lebendiges Wasser hervorquellen, denn der Zauberer [1]) hat ihn verschlossen, damit die Lebenden zu Grunde gehen!

Er klagt (der Mensch) in seiner Noth und gedenkt seiner (Gottes), Grösse; es klagt der Mensch bei ihm und stützt sich auf die Hand seines Herrn.

Er stand bei Jakob am Bache Jabok [2]) und er überschritt ihn; er besiegte den Boten [3]) und erlangte den Segen.

Der Anfang der Begebenheit [4]) (war), dass Bileam, Sohn Peor's, seinen Mund öffnete, sie zu segnen; (ja) der Segen gehört Israel.

Seinen grossen Namen, [5]) seinen Einzigen, welcher Balak besiegte, vielfach preisen ihn seine Lieblinge in jeder Schlacht, worin er sie siegen liess.

Seine Lieblinge sind Die, welche in dem Kriege siegen; sie offenbaren seinen Willen und dienen ihrem Gotte.

---

4) D. h. der erste Ausspruch Bileams war ein Segen.

5) Der alphabetischen Ordnung, sowie dem Sinne nach zu urtheilen, stand früher ࠄࠔࠌ = השם »der grosse Name«.

III.

Bringet dar Lobpreisungen dem, der (das All) geschaffen [1])! Wer unter den Gepriesenen seiner Geschöpfe kann ihn preisen?

Der Schöpfer des Himmels und der Erde gründete das Hohe und Tiefe, bevor er irgend etwas mit seiner Weisheit schuf.

Aus den Gewässern des Tohu und Bohu offenbarte er das Trockene; ausgezeichnet ist er an Macht, dieser Beherrscher seiner Geschöpfe.

Diese Geschöpfe sind die herrlichsten; der Herrliche, mit dem er (die Schöpfung) schloss, ist ein Licht, das vom Lichte ausging. [2])

---

2) Ueber dieses Bild vgl. die S. 238 Note 6 angeführte Agatha.

ࠀࠄࠍ • ࠃࠀࠋࠒ • ࠀࠅࠁࠄ • ࠉࠔࠀࠁࠇ • ࠁࠉࠃ • ࠊࠋ • ࠂࠌ • ࠀࠄࠍ • ࠃࠂࠁࠓ •
ࠀࠔࠊࠄ • ࠉࠅࠃࠅࠍ • ࠋࠄ • ࠊࠋ • ࠋࠁࠓࠉࠄ :

ࠅࠄࠁࠅ • ࠓࠁࠅ • ࠋࠀࠋࠄࠍࠅ • ࠌࠍࠄ • ࠋࠀ • ࠅࠉࠄ • ࠋࠄ • ࠅࠌࠍ • ࠉࠌࠋ • ࠀࠌࠓ •
ࠋࠄ • ࠃࠋࠀ • ࠉ(ࠀ)ࠅ(ࠕ) • ࠋࠇࠉࠋࠄ :

ࠆࠅࠌࠍࠅ • ࠑࠁࠄ • ࠋࠀࠔࠁࠇࠕࠄ • ࠃࠀࠋࠄ • ࠓࠁ • ࠆࠀࠅࠍ • ࠃࠇࠉࠉࠄ • ࠋࠊ •
ࠉࠅࠃࠅࠍ • ࠊࠋ • ࠇࠉࠉࠍ :
ࠇࠉࠉ • ࠏࠅࠋࠌ • ࠃࠉࠋࠊ • ࠃࠋࠀ • ࠉࠁࠉࠌ • ࠋࠌࠋࠀࠉ • ࠀࠓࠊࠍࠕ(ࠊ) • ࠀࠔࠕࠁࠇ •
ࠁࠉࠃ • ࠂࠌࠉࠍ • ࠁࠋࠉࠍ :

ࠑࠁ • ࠌࠌࠔࠁࠄ • ࠋࠀࠔࠁࠇࠕࠄ • ࠃࠀࠋࠄ • ࠓࠁ • ࠑࠅࠓ • ࠃࠔࠄࠁ • ࠅࠒࠁࠉ •
ࠋࠁࠉࠇࠅࠕࠄ • ࠃࠌࠁࠄ :

ࠉࠇࠉࠃࠅࠉ • ࠀࠕ • ࠌࠓࠍ • ࠊࠋ • ࠌࠅࠃࠏࠄ • ࠏࠋ • ࠎࠃࠋࠌ • ࠉࠄࠁ • ࠅࠌࠈࠂࠒ •
ࠉࠅࠁࠌࠉ • ࠁࠏࠅࠋࠉࠍ :
ࠊࠋࠄ • ࠀࠕࠄ • ࠏࠌࠉ • ࠀࠋࠄ • (ࠌ)ࠌࠏࠅࠍࠄ • ࠊࠋ • ࠎࠅࠉࠕࠍ • ࠅࠍࠂࠔࠕࠍ •
ࠇࠉࠋࠊ • ࠊࠅࠇࠉ • ࠊࠃࠍ :
ࠋࠉࠕ • ࠇࠉࠋࠊ • ࠑࠁࠂ • ࠁࠏࠅ • ࠊࠋࠁ • ࠆࠊࠉ • ࠅࠋࠀ • ࠂࠈࠋ • ࠈࠅࠃࠄ •
ࠋࠀࠍࠔ • ࠃࠀࠂࠉࠁ • ࠏࠌࠌ :

ࠌࠎࠋࠉ • ࠊࠋ • ࠑࠌࠉࠁࠉࠍ • ࠊࠋ • ࠅࠉࠃࠏ • ࠌࠈࠉࠕࠍ • ࠌࠍ • ࠉࠌࠋ • ࠌࠌࠈࠉ •
ࠌࠍ • ࠔࠋࠑࠍࠌ • ࠊࠋࠅࠌ :

ࠍࠄࠉࠓࠄ • ࠃࠍࠄࠓࠄ • ࠊࠋࠅ • ࠊࠋ • ࠏࠋࠌࠄ • ࠍࠄࠉࠓࠄ • ࠃࠊࠋ • ࠍࠄࠓࠉࠍ • ࠀࠉࠋࠅ •
ࠌࠍ • ࠑࠅࠓࠊ :

---

[1]) ࠅࠉࠄ ist mit יאה »geziemen« zu vergleichen. Vielleicht ist es aber = וי o! und zu übersetzen: »wer bewundert ihn nicht«, d. h. wer sieht seine Werke, ohne auszurufen: o! wie gross und herrlich ist das!

[2]) ࠑࠁࠄ = צבי Preis.

[3]) ࠆࠀࠅࠍ = זן »ernähren, erhalten«.

[4]) ࠀࠓࠊࠍࠅࠕ wörtl. »deines Archonats«.

[5]) ࠊࠔࠓ = rabb. כשר »rein sein«. Hier ist wohl an ein Bad zu denken, das die Samaritaner, wenn sie des Nachts sich verunreinigt haben, vor dem Morgengebete nehmen. Vgl. die Briefe in Eichhorn's Repertor. B. 14. S. 261.

Er, der das Licht anzündete, wird von jeglichem Munde gepriesen. Alle Herzen preisen ihn, der die Finsterniss wegräumte.

Bringet Verherrlichung dar unserem Gotte! Was geziemt [1]) ihm nicht, und wer kann zu ihm sagen, dass seiner Macht kein (Lob) gezieme?

Bereitet Preis [2]) zu seinem Lobe, denn er ist ein grosser Gott! Erhalter [3]) des Lebens, alle Lebenden danken dir!

Dir gehört das ewige Leben; zur Fülle deiner Erhabenheit [4]) bedarfst du nicht, dass dahinwelkende Lippen dich preisen.

Heil Dem, der sich reinigt [5]) zum Lobe Gottes! gross ist die Glückseligkeit dessen, der wachet und frühe [6]) aufsteht zum Gebete [7]) des Herrn!

Einzig bist du Herr! Dank sei dir wegen deiner Grösse! Du gibst und bereitest die Bedürfnisse der Menschen.

Du, Gott, siehst Alles vom Himmel; allen unsern Körpern und Seelen gibt deine Allmacht Nahrung. [8])

Deine Macht weist nicht das Gebet zurück, [9]) welches aus einem reinen Herzen kommt, und nicht verwirfst [10]) du den Dienst des Menschen, der dich unablässig bittet.

Alle verborgenen (Dinge) sind (ihm) offenbar; er kennt alles Bedeckte; wer kann vor deinem Blicke [11]) etwas verdecken?

(Du) Leuchte, dessen Licht die ganze Welt füllet; Leuchte, alle Lichter entlehnen ihr Licht von deinem Glanze!

---

[6]) ࠔࠇࠓ = chald. שחר »frühe aufstehen«.

[7]) ࠓࠇࠔࠅࠀ = ࠓࠇࠔࠅࠌ womit רחש Ps. 45, 1 zu vergleichen, woselbst Jonath. בעא »beten« übersetzt.

[8]) ࠌࠇࠉࠄ = מחיה

[9]) Aehnlich ist die folgende Stelle aus der Liturgy s. bei Castell. s. v. ࠏࠓࠐ : ࠃࠀࠓࠄࠕ · ࠃࠌࠅࠏࠍࠕ · ࠃࠋࠀ · ࠏࠓࠐ · ࠋࠓࠏࠅ »Habitat in excelso, qui preces non aversatur.«

[10]) ࠐࠊࠋ = aram. פכולא und rabb. פכול

[11]) wörtlich »Herrschaft«.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

---

1) [illegible] = זעיר »klein, wenig«; vielleicht ist auch [illegible] = זהורי durch »Scharlach« zu übersetzen, und wir hätten dann dasselbe Bild wie Jes. 1, 18 »wenn deine Sünden wie Scharlach sind u. s. w.«?

2) [illegible] = פחת »Vertiefung«, d. h. »sich erniedrigen, demüthigen«.

Wer dir Vieles schuldet oder Weniges,[1]) zur Zeit, da er sich demüthiget[2]) im inbrünstigen Gebete, sieht er, dass es keinen König gleich dir gibt.

Höchster Gott ist dein Name, allmächtiger Gott, Ehjeh; Höchster, unser Flehen bewegt[3]) dich!

Grosse Wunder thatest[4]) du unserthalben; Pharaoh und seine Heere[5]) wurden in's Schilfmeer versenkt.

Es ist nöthig für uns, dass wir Busse thun und zu dir schreien; Moses und die sechshunderttausend Mann schrieen zu dir.[6])

Bestehender, dessen Bündnisse ewig dauern, dein Bund mit unsern Vätern ist ein Bund, der nicht gelöst wird!

(Du) der du allem Zorne ferne bist für alle Zeiten, erbarme dich unser, denn dein Name ist Barmherziger!

Dein Name ist Wahrheitsvoller, Treuer, und Herr; dein Name Elohim trägt, was oben und unten ist.

Lass alle Zeiten hindurch deine Hoheit walten! Ein jeglicher Mund wird dich preisen in allen Zeiten der Welt.

---

[3]) [illegible] = »bewegen« זיע d. h. »es veranlasst dich barmherzig zu sein.«

[4]) Wörtl. »erschütterst du.«

[5]) ࠀࠊࠋࠎ ist das griech. ὄχλος.

[6]) D. h. auch sie schrieen zu dir und du halfst ihnen.

III.

Actenstücke zur neuesten Kirchengeschichte.

Gerade jetzt, wo die römische Kirche durch ihre Concilbeschlüsse zu erkennen gibt, wie wenig es ihr darum zu thun ist, eine mildere Sprache andern christlichen Confessionen gegenüber zu führen, ist ein aus der griechischen Kirche*) an den Erzbischof von Canterbury gerichtetes Schreiben von desto grösserem Interesse. Es ist dieses das zweite Schreiben, welches seit dem 20. Sept. 1869 an den Erzbischof von Canterbury gelangte.**) Der gegenwärtige Erzbischof erhielt auch noch Zuschriften von den Patriarchen zu Antiochien und zu Jerusalem u. s. w. Letzterer legte seinem Schreiben Bücher bei, welche der Bibliothek zu Lambeth einverleibt wurden.

Die griechische Synode fand es für angemessen, an den Primas der anglikanischen Kirche ein Schreiben zu richten, worin sie ihm für die dem Erzbischofe von Syros und Tenos erwiesenen Freundschaftsbezeugungen ihren Dank ausspricht, und eine Annäherung zwischen beiden Kirchen anzubahnen sucht. Der Erzbischof von Syros besuchte während seines jüngsten Aufenthaltes in England den anglikanischen Gottesdienst öfters, wohnte einer Bischofsweihe bei und legte seine Sympathien für die Schwesterkirche offen zu Tage.

Unsere Uebersetzung konnten wir nur nach dem englischen Texte anfertigen, da bis jetzt der griechische Text nicht veröffentlicht ist.

---

*) Ueber die seit 1860 bestehende »Eastern Church Association« vgl. Vierteljahrsschrift Bd. III. S. 382 u. ff.

**) Vgl. S. 251 u. ff. dieser Vierteljahrsschrift.

Sendschreiben der h. Synode der griech. Kirche an den hochwürdigsten Erzbischof von Canterbury.

»Die heilige Synode der griechischen Kirche an den heiligsten und hochwürdigsten Erzbischof, Primas von ganz England, an den Lord Archibald Campbell, Grüsse im Herrn.

Alexander, Erzbischof von Syros und Tenos, unser geachteter Assessor, geliebter Bruder und Mitpastor in Christo, welcher in jüngster Zeit von einem Besuche aus Grossbrittanien nach Athen zurückkehrte, theilte uns mit grossem Lobe viele Liebesthaten mit, die ihm während seines Aufenthaltes daselbst von dem heiligen Klerus und den Christus liebenden Laien der englischen Kirche, besonders von einflussreichen Personen und von Ihrer sehr frommen und mächtigen Königin erwiesen wurden.

Und mit ausserordentlicher Dankbarkeit that er uns kund die brüderliche Liebe in Christo, die ihm Ew. Heiligkeit erzeigten; denn wie er sagt, haben sie ihn durch ihr liebevolles Benehmen für sich und sein ganzes Herz völlig gewonnen. Es ist natürlich, dass dieses Alles unsere Seelen erfreute, als wir davon hörten, und uns mit Liebe gegen Ihre Behörden, den heiligen Klerus und alle Glieder der englischen Kirche und ganz besonders gegen Ew. Heiligkeit, die eine starke und leuchtende Säule dieser Kirche sind, erfüllte, einer, dessen Frömmigkeit, Intelligenz und pastorale Tugenden schon lange unter uns berühmt sind.

Auch in frühern Tagen waren es der guten Thaten viele, welche die hochherzige brittische Nation den Griechen erwiesen hat. Wir rufen uns ins Gedächtniss die Sympathie, welche zur Zeit, als wir für die Freiheit stritten und durch manche Uebel in dem langen Streite ganz darniederlagen, die edle Fürsprache für den Streiter unserer Sache in den Kabinetten ihrer eigenen und auswärtigen Behörden, die warme Allianz und die Hülfe, die uns in der grössten Gefahr bewiesen wurde. Alle diese Thatsachen können nie unserm Gedächtnisse entschwinden, so lange die Wellen die Ufer von Pylos bespülen, wo noch vor nicht langer Zeit unter der Leitung des mächtigen Englands das grosse und wahrhaft christliche Werk, welches der griechischen Nation Sicherheit brachte, so wunderbar ausgeführt wurde.

Aber jetzt, da ein neuer Beweis ihrer Gutwilligkeit in der Gastfreundschaft und Liebe, die dem Erzbischofe von Tyros und Tenos erwiesen wurden, und in der Ehre gegeben ist, welche hierdurch unserer ältestgebornen Kirche zu Theil wurde, ist unsere Dankbarkeit eine ausserordentliche und unsere Lippen sind thätiger bewegt, die grosse englische Nation, in der wir Frömmigkeit und Wohlthätigkeit in Verbindung mit mächtigen Reichthümern und Waffen vereinigt finden, zu segnen. Es ist jedoch ihre Wohlthat und Liebe, welche den Weg zur innigen Vereinigung in Christo bahnt, und das ist der Segen, nach welchem wir so

lange im Herzen verlangt haben und den wir nun von dem Allerheiligsten erflehen, dass wir die getrennten Glieder der Kirche Christi wiederum näher zu einer einzigen Kirche zusammentreten sehen mögen. Dieses scheint nicht länger ein leerer Wunsch oder ein vergebliches Gebet zu sein, sondern wir leben in bessern Hoffnungen, dass diese Vereinigung durch die Barmherzigkeit Gottes zur Wirklichkeit werde.

O, dass der heilige Geist, der vom Himmel kommt, um bei den Menschen zu wohnen, und ihren Verstand erleuchtet mit dem göttlichen Lichte und sie zur Wahrheit leitet und ihre Herzen ganz für die brüderliche Liebe erwärmt, alle Menschen leiten möchte, Eines Sinnes in Christo und Eins im Glauben zu sein! Aber wenn das nicht sein kann, o dass er doch wenigstens auf diese Weise die Christen der orientalischen und Ihrer evangelischen Kirche leiten möge, insofern sie an den Vorschriften der Apostel und der heiligen Concile festhalten und sie weder eine absolute selbstgewollte und unfehlbare Monarchie in der Heerde Christi annehmen noch auf der andern Seite es als erlaubt betrachten, dass Glaubenssachen nach den Launen individueller Meinungen entschieden werden!

Die heilige Synode der griechischen Kirche, von dem Wunsche beseelt, der englischen Kirche ein sicheres Zeichen der brüderlichen Liebe entgegenzubringen, und im Einverständniss mit der heiligen Synode, die um den allerheiligsten oekumenischen Patriarchen versammelt ist, hat beschlossen, durch Rundschreiben den heiligen Klerus zu beauftragen, den Christen Ihrer Confession in allen Fällen jede mögliche brüderliche Liebe zu erzeigen und, sollte irgend ein solcher Christ an einem Orte sterben, wo kein Priester seiner eigenen Kirche anwesend wäre, ihm das geziemende Begräbniss und die Gebete unserer Kirche für die Seelen der Verstorbenen angedeihen zu lassen.

Diese Dinge, Allerheiligster Primas und geliebter Bruder in Christo! dachten wir geziemend Ihnen zu schreiben, um unsere freundlichen Gefühle für die englische Kirche offen an den Tag zu legen.

Indem wir Ew. Gnaden und allen Hochwürdigen Bischöfen Ihrer Kirche die brüderlichen Grüsse in Christo darbringen, erbitten wir von Gott für Sie Alle langes Leben mit ununterbrochener Gesundheit und ungetrübter Glückseligkeit und für das Christusliebende Volk die Fülle des himmlischen Segens.

In dem Jahre des Heils 1870, Juni 20.

Τῆς ὑμετέρας σεβασμιωτάτης Πανερότητος ἐν Χριστῷ ἀγαπητοὶ ἀδελφοί.

† *ὁ Ἀθηνῶν Θεόφιλος πρόεδρος.*

† *ὁ Ἀργολίδος Δανιήλ.*

† *ὁ Καλαβρύτων καὶ Αἰγιαλείας Εὐθύμιος.*

† *ὁ Σύρου καὶ Τύρου Ἀλέξανδρος.*

† *ὁ Τριφυλίας καὶ Ὀλυμπίας βαρτολομαῖος.*«

Antwortschreiben des Hochwürdigsten Erzbischofs von Canterbury.

Lambeth Palast, Sept. 30, 1870.

»Archibald Campbell, durch die göttliche Vorsehung Lord Erzbischof von Canterbury Primas von ganz England und Metropolitan, der heil. Synode in Griechenland, Brüderlichen Gruss in dem Herrn!

Während der achtzehn Monate, seit wir unser gegenwärtiges Amt bekleiden, haben wir Beweise brüderlicher Achtung von verschiedenen der berühmtesten Patriarchen Ihres Zweiges der katholischen Kirche und unter Andern von dem Allerheiligsten Patriarchen von Constantinopel erhalten. Obschon alle diese Briefe wegen ihrer klaren Beweise christlicher Zuneigung und Bruderschaft höchst willkommen waren, so war doch keiner willkommener als die Zuschrift, die wir jüngst von der heiligen Synode Griechenlands erhielten.

In dieser Zuschrift sind Ew. Heiligkeiten so gefällig, auf die Beweise, welche die englische Nation vor einiger Zeit dem griechischen Volke bezüglich des Interesses, das sie an seinem Kampfe für die Freiheit genommen, hinzuzeigen. Wir können Ew. Heiligkeiten versichern, dass das Interesse, welches Grossbrittanien an Ihrem Wohlergehen nimmt, jetzt nicht minder lebhaft ist, als es früher war. Es ist wahr, unglücklicherweise ist es ungünstigen Verhältnissen zuzuschreiben, dass die Erwartungen, welche wir uns über die Zukunft der griechischen Nation gebildet haben, jetzt noch nicht ganz erfüllt sind; — jedoch ist es unser ernstes Gebet, dass sie bald eine grosse Nation und ein vereinigtes Volk, welches in jeder Hinsicht sich selbst treu und treu den Prinzipien des Gesetzes der Barmherzigkeit und des Glaubens, das unser göttlicher Herr und Heiland seiner Kirche darzustellen beabsichtigte, werden möchten. Kein grösseres Compliment konnte der brittischen Nation gezollt werden, als das, welches Ew. Heiligkeiten ausdrücken, indem Sie bemerken, dass Sie an uns es wahrnehmen, wie Frömmigkeit und Wohlthaten üben — Ehrerbietung d. h. zu Gott und Liebe für die Menschen — aufs Innigste vereinigt sein können.

Sind die Britten, wie Sie sagen, ein mächtiges Volk, so sind sie es darum, weil sie versuchen — obschon wir vielleicht sehr oft dieses Ideal nicht erreichen — diesen grossen evangelischen Prinzipien treu zu bleiben. Wir können die Weltgeschichte nicht studiren, ohne einzusehen, dass, wann immer die Wahrheiten, Prinzipien und Gnaden, welche die Kirche bei ihrem Stifter aufrecht zu erhalten bestimmt war, ihren freien Lauf haben, sie nicht weniger in dem socialen und politischen als in dem moralischen und religiösen Leben der Menschen unaussprechliche Segnungen wirkten und noch wirken.

Ein erhebendes Gebet ist es, dem Sie in diesen Worten Ihrer

Zuschrift Ausdruck leihen, worin Sie Gott bitten, dass sein heiliger Geist alle Menschen leiten möge, Eines Glaubens und Einer Sinnungsweise in Christo zu sein.

Wir brauchen Sie kaum zu versichern, dass wir herzlichst diesem Gebete beistimmen. Allein soll dieser Wunsch für Einheit, den Ihr Gebet bedingt, jemals in Erfüllung gehen, so müssen die Christen zuerst dazu veranlasst werden, dass sie im Leben und im Geiste in engere Verbindung zu Ihm treten, welcher der einzige Mittelpunkt der Einheit ist, ihr einziges unsichtbares Haupt und ihr König, der himmlische Herr. Wie Gott die Kinder seiner allgemeinen Familie so geschaffen hat, dass sie in dem Ausdrucke der Gedanken und in der Bildung derselben im allgemeinen Charakter nicht weniger als in äussern Umständen sich unterscheiden, so ist es vernunftwidrig zu erwarten, dass wir Alle genau genommen eine und dieselbe Ansicht bezüglich der Fragen äusserer Ceremonien und der Disciplin oder sogar der Lehre haben sollen, wenn solche Fragen nicht ausdrücklich und unverkennbar in den heiligen Schriften erklärt sind.

Eine Beleuchtung darüber finden wir in diesen Worten Ihrer Zuschrift (wenn wir dieselbe richtig auslegen), worin Ew. Heiligkeiten von Gebeten für die Seelen der Hingeschiedenen sprechen. Solche Gebete sanctionirt unsere Kirche nicht.

Allein Differenzen über Gegenstände wie der genannte (obschon deren Wichtigkeit bedeutend sein mag) sollten nicht einer Anerkennung der christlichen Gemeinschaft den Weg versperren.

Wir können diesen Brief nicht schliessen, ohne Ihnen für den thatsächlichen Beweis Ihrer Zuvorkommenheit und Anhänglichkeit, welche Ihre Zuschrift enthält, zu danken. Sie unterrichten uns, dass die heilige Synode Griechenlands, in die Fussstapfen der heiligen Synode unter dem Vorsitze des allerheiligsten oekumenischen Patriarchen tretend, in ihren Wünschen der englischen Kirche ein Zeichen christlicher Liebe darzulegen den Entschluss fasste, ihren heiligen Clerus durch Circularschreiben anzuweisen, dass sie den Christen unserer Confession in allen Dingen brüderliche Liebe erzeigen und, wenn solche Christen an einem Orte sterben, wo wir keinen eigenen Begräbnissplatz haben, und die Freunde des Verstorbenen es verlangen sollten, dem Hingeschiedenen ein anständiges Begräbniss verstatten sollen. Für diesen Beweis des christlichen Bruderthums bringen wir der heiligen Synode Griechenlands unsere herzliche Erkenntlichkeit dar.

Wir haben in der letzten Zeit eine Zuschrift an den allerheiligsten oekumenischen Patriarchen als Antwort auf das Schreiben, das Sr. Heiligkeit an uns gerichtet, zugehen lassen. Wir erlauben uns, Ew. Heiligkeiten eine Abschrift dieses Briefes mit der Hoffnung beizulegen, dass dieselbe nicht ganz uninteressant sein möge, indem daraus ersichtlich

ist, welches unsere Ansichten sind in Bezug auf die Stellung, welche die Kirche Christi in einer Periode des Uebergangs wie die jetzige einnehmen soll.

Wir hoffen, Sie werden uns beistimmen, wenn Sie in Erwägung ziehen, wie eine der wichtigsten Aufgaben, welche Gott in der Neuzeit seiner Kirche angewiesen hat, darin besteht, dass sie zeugen soll, wie Christen dem alten orthodoxen Glauben des apostolischen Zeitalters treu sein und dennoch in gleichem Schritte bleiben können mit dem sich erweiternden Geiste und rührigen Leben einer Zeit der Freiheit, der Erleuchtung und des Fortschrittes, wie diese ist, in welche nach dem Willen Gottes unser Loos gefallen ist.

Möge der Herr, der die Seinen kennt, die zerstreuten heiligen Glieder seiner Auserwählten wiederum vereinen, auf dass wir zu Einer Heerde unter dem Hirten Jesus Christus unserm Herrn versammelt werden! Dass Er über Ew. Heiligkeiten und über die Kirchen, denen Sie vorstehen, die reichen Schätze Seiner Liebe ausgiessen möge, ist das Gebet

Ihres treuen Bruders in Christo

(L. S.) A. C. Cantuar.

III.

KRITIK.

The Reformation of the Church of England;

its History, Principles and Results.

By the Rev. John Henry Blunt, M. A.

London, Rivington, 1868.

Dieser Band verspricht seinem Titel nach mehr, als er gibt. Eine englische Kirchengeschichte, die mit der Regierung Heinrichs VIII. beginnt und vor dem Tode dieses Königs endet, kann nur in einem sehr engen Sinne Geschichte der Reformation der englischen Kirche etc. heissen. Wir nehmen darum an, obschon der Autor dieses nicht sagt, dass wir hier den ersten Beitrag eines unvollkommenen Werkes besitzen. Wir glauben, dass Herr Blunt bis jetzt nur als Compilator nützlicher Handbücher interessanter kirchlicher Gegenstände bekannt ist. Dieses ist seine erste bedeutende Abhandlung auf dem Gebiete der Geschichte, und er wartet vielleicht mit der Schüchternheit eines Mannes, welcher eine neue und gefährliche Fahrt unternommen hat, die Urtheile der Kritiker ab, ehe er seine Reise weiter fortsetzt. Ist dieses der Fall, so bewillkommnen wir in ihm einen Schriftsteller, der einige werthvolle Eigenschaften eines guten Geschichtschreibers besitzt. Er ist weder ein eloquenter noch ein brillanter Schriftsteller. Seinem Buche mangelt der Reiz des Styls und die Schönheit der Sprache, welche uns in den Schriften Froudes und Macaullys einnehmen. Es sind darin keine Stellen, bei denen das Gedächtniss zu verweilen wünscht; es sind darin keine stolzen Versuche der Wortmalerei oder der schlagenden Charakterbilder; allein auf der andern Seite ist Blunt, wenn er auch nicht so geistreich als Macauly und Froude ist, in einigen wichtigen Einzelnheiten ein sichererer Führer als jene. Es steht fest, dass er bezüglich verschiedener Punkte seine eigenen, festen Ansichten hat; allein er zwingt diese nie dem Leser auf. Er schreibt sich mit einem lebendigen Interesse in seinen Gegenstand hinein; jedoch thut er es mit einer lobenswerthen Zurückhaltung von Leidenschaft. Wir mögen dem Gedanken Raum geben, er überschätze die Wichtigkeit einzelner Begebenheiten und unterdrücke den Werth anderer; allein er erscheint uns nie als ein Vertheidiger, welcher die Thatsachen weniger im Interesse der Wahrheit als zur Stütze vorangegangener Schlüsse anführt. Er ist ehrlich genug, keine Geheimnisse aus seinen Ansichten zu machen, aber auch ehrlich genug, historische Thatsachen mit geziemender Aufrichtigkeit darzulegen; und dieses ist ein seltenes Verdienst. Es gibt Historiker, welche im Stande sind, gegen Versehen milde zu sein, weil sie

gleichgültig gegen die Wahrheit sind; und es gibt wiederum Historiker, welche so fanatisch an der Wahrheit hangen, dass sie sich kein Gewissen daraus machen, dieselbe gelegentlich mit Waffen zu vertheidigen, welche sie aus der Rüstkammer des Betruges geholt. Allein warm für eine Sache fühlen, und dennoch muthig die ganze Wahrheit darüber sagen, ist eine ebenso bewundernswerthe als seltene Tugend. Gibbon besass dieselbe in einem hohen Grade, und darum wird auch Gibbon stets ein Musterhistoriker bleiben. Er hat seine Vorurtheile und seine Abneigungen, und er macht keinen Versuch, dieses zu verhehlen; allein er unterdrückt weder noch verdreht er Thatsachen, um einem Zwecke zu dienen. Er bietet in der That jede mögliche Kunst auf, um aus den Thatsachen, welche er erzählt, die gewünschten Schlüsse zu ziehen; allein er missbraucht die Thatsachen selbst nicht; und dieses ist alles, was wir von einem Geschichtschreiber fordern müssen.

Während der Leser des Blunt'schen Bandes nicht verfehlen wird, die Richtung, worauf des Verfassers Ueberzeugung beruht, zu erkennen, so wird er dennoch gerne die Unparteilichkeit der Behandlung und den freien Ton, welcher auf jeder Seite hervorleuchtet, anerkennen. Es ist ein durchaus gelehrtes Buch. Der Autor ist kein Kleinhändler, welcher seine Fakten aus zweiter Hand nimmt; er ist ein sich abmühender fleissiger Studiosus, der seine Kenntnisse den Urquellen entnimmt. Wir haben es gesagt, dass ihm kein brillanter Styl zu Gebote stehe; aber er ist auch kein trockener Schriftsteller; er ist im Gegentheil immer lesenswerth, zuweilen sehr interessant, ja er zeigt eine besondere Kunst, Thatsachen zu gruppiren und zu ordnen.

Herr Blunt eröffnet seinen Gegenstand mit der Bemerkung, dass für den Autor und Leser der folgenden Seiten zwei Axiome festzusetzen sind, nämlich:

1. »Die englische Kirche hat sowohl in der alten als auch in der neuern Zeit eine fortdauernde und nie aufhörende Lebendigkeit.
2. »Dass solche Veränderungen, wie sie zwischen der alten und modernen Kirche Englands augenscheinlich sind, nicht nothwendigerweise als Zeichen des Irrthums betrachtet, sondern nach ihren respectiven Zwecken und mit Beziehung auf die Umstände der Zeitabschnitte, denen sie angehören, beurtheilt werden müssen.«

Ein öfters vorkommender Vorwurf, welchen die ultramontanen Gegner den englischen Kirchenmännern machen, ist, die Kirche Englands beginne erst im 16. Jahrhundert; erst damals sei sie durch den despotischen Willen Heinrichs VIII. geschaffen worden; und erst in der jüngsten Zeit sehen wir einen Oxforder Professor diese Theorie ver-

fechten, um hierdurch das zitternde Gebäude der irländischen Kirche aufzupfropfen. Wir werden nach und nach es einsehen, dass diese Theorie nicht nur sich nicht bestätigt, sondern auch mit den nüchternen Thatsachen der Geschichte im Widerspruche steht. Allein es ist wohl der Mühe werth, schon im Beginne zu zeigen, dass die fragliche Theorie, welche schon an sich unbegründet ist, eine Unwissenheit des englischen Charakters und des Laufes der englischen Geschichte verräth. Keine Nation der alten und modernen Welt ist im wahren Sinne des Wortes so conservativ geblieben als die englische. In allen ihren Revolutionen hat sie sich stets geweigert, mit der Vergangenheit zu brechen. Stets suchte sie zu reformiren, zu erneuern, wieder aufzubauen, aber niemals zu zerstören oder irgend eine Sehne zu durchschneiden, die ihre Lebenskraft mit dem vergangenen Leben verband. Die Ansicht, dass ein Institut, die »römische Kirche« genannt, durch Heinrich VIII. oder einen andern englischen Monarchen aufgehoben wurde und ein anderes Institut, das von dem ersten sich durch seinen Organismus unterscheidend und »englische Kirche« genannt, geschaffen wurde, ist, um mit der Sprache der 39 Artikel zu reden, »eine leere und eitle Erfindung und auf kein Zeugniss gegründet.«

Es ist einer der gewöhnlichsten Kunstgriffe der Controversen, die zufälligen Ursachen politischer und religiöser Bewegungen mit ihren wirklichen Ursachen zu verwirren. Auf diese Weise wird die Reformation zuweilen als Ausgeburt thierischer Leidenschaft gebrandmarkt und wird sogar mit ihrem Leben für die Gräuelthaten und Fehler, welche die ersten Jahre ihres zweifelhaften Ringens bezeichnen, aber nicht zu ihrer Essenz gehören, verantwortlich gemacht. Sogar Lord Macauly, welcher ein aufrichtiger Vertheidiger der Reformation war, konnte sich nicht zurückhalten es auszusprechen, »dass sie von einem Monarchen begonnen wurde, der seine Frauen hinrichten liess, von einem Staatsmanne fortgesetzt wurde, der seinen Bruder umbrachte, und von einer Königin beendigt wurde, die ihren Gast mordete.« Uns liegt Nichts daran, diesen Vorwurf zu widerlegen. Trotz der genialen Vertheidigung Froudes müssen wir es frei heraussagen, dass wir keinen Auftritt in der Geschichte kennen, welcher empörender ist als der Heinrichs VIII., welcher »Mücken seigte und Kameele verschluckte.« Nicht dessen Roheit und Sinnlichkeit erschreckt uns, denn dieses sind ja unglücklicherweise die gewöhnlichsten Begleiter der despotischen Macht. Die Eigenthümlichkeit von Heinrichs VIII. Schlechtigkeit ist sein aussergewöhnlicher Selbstbetrug, da er kein vollkommener, sich selbstbewusster Heuchler war. Er wälzte sich ungebunden in der Lust und im Blute, während er gleichzeitig sein Gewissen liebkoste, seine Milde beweinte und Menschen und Engel zu Zeugen seiner Reinheit anrief. Er ging zur Beichte, nahm das heilige Sacrament und verbrannte

Ketzer; er erschlug seine Frauen und heirathete seine Concubinen mit demselben Geschmacke des frommen Genusses. Allein oft dienen selbst die Verbrechen der Menschen zu höheren Zwecken, als die Verbrecher selbst es ahnen. Dieses scheint uns die Verbindung zwischen den ungezäumten Leidenschaften Heinrichs VIII. und der Reformation der englischen Kirche zu sein. Die Verbrechen Heinrichs waren nur die Veranlassung, nicht die Ursache einer Revolution, welche Jahrhunderte hindurch im Westen Europas gährte. Die Braut Christi hatte fast ihren Ursprung und ihre Mission vergessen. Ihr äusserer Wohlstand diente ihr als Decke für innere Corruptionen. Ihr Kleid war nach der Weissagung »in Gold gewirkt«, aber im Innern war sie nicht länger mehr »die Herrliche«. Er, den sie Oberhirt nannte, war zu geneigt, die Rolle des Wolfes in der Heerde zu spielen. Es gab eine Zeit, in welcher der heilige und würdige Anblick eines für seine Heerde flehenden römischen Pontifex einen Attila einschüchtern konnte oder in der aus Liebe zu einem andern Papst (Alexander III.) die Glieder der lombardischen Ligue das Auflodern ihrer Häuser und die Ruinen ihrer Familien mit ansehen konnten. Allein diese Zeiten waren lange dahin geschwunden, und der Stuhl St. Peters wurde mit einer Reihe von Päpsten besetzt, welche in ihren Lastern mit den schlechtesten der Cäsaren wetteifern konnten.

Ein solcher Zustand konnte nicht für immer dauern. Der wahre Charakter des Papstthums in der eigenen Heimath wurde nach und nach den ausländischen Nationen bekannt, und Entrüstung und Verachtung traten an die Stelle der Verehrung und der Ehrfurcht, die man ihnen früher zollte. Er, der gewöhnt war, seinen Fuss auf den Nacken der Könige zu setzen, fand sich selbst zuweilen hinter Schloss und Riegel. Es gab eine Zeit, in welcher Gefängniss und Schande nur die Würde des Bischofs von Rom gesteigert und seine Macht vergrössert hatte; allein die Scham, welche nur dazu dient, die Tugend zu adeln, sind dem Laster schädlich. Und so trug es sich zu, dass Heinrich VIII. es bequem fand, mit dem Papste zu streiten; er fand seine Unterthanen, ja den Klerus noch mehr als die Laien, vorbereitet, das päpstliche Joch abzuwerfen. England hatte sich in der That niemals geduldig den Anmassungen des römischen Hofes unterworfen, und es wäre zu verwundern, hätte es dieses gethan. Nichts als der Einfluss, welchen die falschen Decretalen auf die Geister des westlichen Europas erlangt hatten, kann die ausserordentliche Bereitwilligkeit erklären, welche es verschiedenen Mächten Europas ermöglichte, sich von den ausgearteten Nachfolgern eines Leo und Gregory als Vasallen behandeln zu lassen. England unterwarf sich nicht so zahm als die meisten Nationen, und dennoch ist es jetzt, nachdem ein so grosser Zeitraum verflossen ist, schwer, es sich zu vergegenwärtigen, bis zu welchem Grade England im Mittelalter zu einem Leibeigenen des Vaticans herabsinken konnte.

Einige der werthvollsten Kirchenämter nahmen Männer ein, die mit der englischen Sprache ganz unbekannt waren; und ausser Erpressungen, wie z. B. des Peterspfennigs, konnte kaum ein Amt besetzt werden, ohne einen dem Papste bezahlten Tribut. Nicht weniger als elf Bullen waren zur Anstellung eines Erzbischofs nöthig, und eine jede dieser Bullen musste für einen sehr hohen Preis gekauft werden.

»Ueberschaut Jemand die Linie der englischen Geschichte, so findet er einen fortwährenden Streit zwischen den Herrschern dieses Landes und den Bischöfen Roms. Die Krone und die Kirche Englands bekämpften mit Standhaftigkeit das Eindringen der weltlich-kirchlichen Macht des Papstes in das englische Reich. Die letzte Verwerfung derselben war nichts mehr als ein gelungener Versuch, nachdem so viele früheren misslungen waren.«

So schrieb vor einigen Jahren ein anglikanischer Würdenträger, der seitdem die Waffen, welche die Kirche, in der er gross gezogen wurde, ihn zu gebrauchen lehrte, in zügelloser Weise gegen sie anwendete.

Es unterliegt keinem Zweifel, dass, falls auch die Frage über Heinrichs Ehescheidung nicht aufgetaucht wäre, es dennoch zwischen England und Rom bald zum Bruche gekommen wäre. Rom war nicht darauf vorbereitet, auch nur einen einzigen seiner Ansprüche fallen zu lassen; aber England war entschlossen, sie zu verwerfen. Männer, wie Wolsey und Sir Thomas More, die einer gemässigten Richtung huldigten, blickten als Staatsmänner in die Zukunft und bereiteten vor, auf constitutionellem Wege zu erlangen, was Heinrich unter dem Einflusse der Leidenschaften beschleunigte. More theilte in seinem Verhöre eine interessante Conversation mit, welche er einige Jahre zuvor mit dem Könige hatte, als dieser ihm sein Buch, das er gegen Luther schrieb, im Manuscripte zur Begutachtung vorlegte. More rieth dem Könige, gewisse Stellen, welche die übertriebenen und ungeziemenden Vorrechte des Papstes betrafen, zu mildern, weil möglicherweise in Bälde eine Gelegenheit auftauchen würde, welche »Brüche der Freundschaft und Krieg« zwischen dem römischen Hofe und der englischen Krone zur Folge haben könnte. Allein Heinrich befand sich damals auf dem Glanzpunkt seiner Unterwürfigkeit gegen den heiligen Stuhl; auch war ihm seine spanische Braut noch nicht überdrüssig geworden; darum erwiederte er: »Mögen auch Hindernisse im Wege sein, so wollen wir doch, was uns anlangt, seine Autorität, wie es ihm geziemt, darlegen; denn von diesem Sitze erhielten wir zuerst den Glauben und nachher unsere königliche Krone und unsern Scepter«; »was«, so setzt More spottend hinzu, »ich niemals hörte, bis Seine Gnaden es mir kundthaten.«

Herr Blunt hat eine Masse Beweise gesammelt, um zu zeigen, dass Wolsey einen grossen Plan für die Kirchenreformation, sowie

auch, sollte sich Gelegenheit dazu darbieten, für die Befreiung der Nationalkirche von dem römischen Stuhle im Sinne hatte. Er erwähnt auch einiger kuriosen Verhandlungen, welche zwischen Heinrich und dem Könige von Frankreich gepflogen wurden und die zum Zwecke hatten, die englische und gallikanische Kirche in ein grosses westliches Patriarchat mit Wolsey an der Spitze umzuwandeln. Allein die Flucht des Papstes aus der Gefangenschaft und wahrscheinlich der störende Einfluss nationaler Eifersucht brachten diese Verhandlungen zu Ende. Der grosse Cardinal scheint jedenfalls die damaligen drei schreienden Missbräuche Englands erkannt zu haben. Diese waren: die Anmassung der Kirche Roms, die Verderbtheit der Klöster und die Nothwendigkeit eines höhern und weitverbreiteten Erziehungssystems. Heinrich schien in seinen jüngern und bessern Tagen gerne auf die weitherzigen Ansichten und Pläne seines Ministers eingegangen zu sein. Er erhob Wolsey schnell zu einer Stellung, wie sie wohl kein Unterthan vor ihm und nach ihm eingenommen hatte. Allein der König und sein Minister sahen es ein, dass eine höhere Stellung als die eines Erzbischofs von Geit und eines Premierministers von England nöthig sei, um die Reformation in Kirche und Staat, welche Wolsey so sehr im Herzen hatte, auszuführen. Die Klöster hatten ihre erste Liebe längst aufgegeben, sie hatten die Achtung und Ehrerbietung, die sie einst einflössten, verloren. Aber trotz ihrer moralischen Versunkenheit und theilweise als Folge davon befinden sie sich im Anfange des 16. Jahrhunderts auf dem Zenith ihres zeitlichen Glückes und ihrer Macht. Zu Anfang der Regierung Heinrichs war der dritte Theil des englischen Bodens Eigenthum der Kirche und der grösste Theil dieses Vermögens befand sich in den Händen der Klöster. Dazu kommt noch, dass die Klöster unter keiner Aufsicht waren. Sie nahmen sowohl für die Kirche als für den Staat eine gefährliche unabhängige Stellung ein. Nach und nach hatten sie sich nicht nur von der Krone, sondern auch von der kirchlichen Gerichtsbarkeit, unter welcher sie wohnten, befreit und sie erkannten keinen Vorgesetzten als den Papst an, welcher auf diese Weise eine disciplinirte Armee in jedem Lande Europas besass, die aus Interesse und durch den Eid verbunden war, seine Ansichten zu begünstigen und seine Macht zu erhöhen. Die Weltgeistlichen litten sogar mehr als die Laien von der Tyrannei und den Missbräuchen, welche aus diesen abnormen Zuständen hervorgingen. Jede Diözese hatte eine Anzahl religiöser Korporationen, die viel Land und Pfründen besassen und sowohl von den Diocesanen als dem Goovernement unabhängig waren. Obschon diese Korporationen oft sich gegenseitig befehdeten, so unterliessen sie es doch niemals, ihre Stärke und Kriegsoperationen gegen den gemeinsamen Feind zu vereinigen. Und da ihr Einfluss sich über jedes Dorf und jede Stadt in der Christenheit erstreckte, so können wir nicht

begreifen, wie einem Wolsey, dem eine so umfangreiche Kenntniss und moralische Hülfsmittel zu Gebote standen, daran liegen musste, sich eine Autorität zu verschaffen, welche selbst die Klöster zu achten angehalten sein sollten. Darum verlangte er die Würde und Gerichtsbarkeit eines Legaten a latere zu erhalten. Ob diese Idee in ihm oder dem Könige reif wurde, ist unnöthig zu erforschen. Allein es steht fest, dass der König mehr als der Cardinal darum besorgt war, dem Letztern diese wichtige Macht zuzusichern. Papst Leo schlug es zuerst ab, aber gelegentlich willigte er ein, Wolsey zum Colegaten mit Campeggio zu ernennen, und dieses that er nur, weil er von dem Könige gewarnt wurde, dass im Verneinungsfalle das Gesetz wegen der Zulassung eines ausländischen Legaten a latere gegen Campeggio angewendet werden sollte. Ein Jahr darauf, als Campeggio abreiste, wurde Wolsey zum alleinigen Legaten auf ein Jahr ernannt. Wolsey bestand darauf, dass diese Beschränkung seine Macht faktisch unnütz mache, und Campeggio unterstützte Wolseys Gesuch für eine Verlängerung der Zeit, indem er hinzufügte, »der englische Cardinal habe nicht seine eigenen Interessen, sondern die der Reformation, der Mönche und des Klerus im Auge.« Nach Verlauf einiger Monate gab auch der Papst in diesem Punkte nach. Wolseys Legatenmacht wurde auf drei Jahre ausgedehnt. Heinrich richtete sogleich ein warmes Dankschreiben an den Papst, worin er bemerkte, es wäre ihm angenehmer gewesen, Wolseys Legatenmacht auf unbestimmte Zeit verlängert zu sehen, da er in einem solchen Falle viel strenger hätte einschreiten können, um die Reformation des Klerus zu erzielen. Als der Papst den Brief Heinrichs erhielt, verlängerte er die Legatur Wolseys um zwei Jahre mehr, und in der Bulle, welche er bei dieser Gelegenheit ausgab, sagt er ausdrücklich, diese Concession sei nur gemacht worden »intercessione etiam praefati Henrici Regis.« Der Nachfolger, Adrian VI., verlängerte die Legatengewalt Wolseys noch auf weitere Frist, und diese wurde unter Clemens VII. auf die Zeit seiner Lebensdauer ausgedehnt.

Bewaffnet mit dieser Macht ging Wolsey sogleich an das grossartige Reformsystem, worüber er so lange nachgedacht hatte. Es war sein Plan, eine Anzahl der Klöster zu unterdrücken und deren Stiftungen für das Erziehungswesen zu verwenden. Die Christuskirche (d. h. das Christuscolleg zu Oxford) ist bloss ein Fragment seines grossen Entwurfs. Nach seiner Absicht sollte dieses Collegium eine Universität in der Universität sein, es sollte Filialcollegien für die verschiedenen Theile des Landes in sich vereinigen. In London sollte ein grosses Collegium sein, wo das kanonische und Civilrecht so ausschliesslich, wie diess hinsichtlich der Mathematik in Cambridge der Fall sei, studirt werden. Die medicinischen Collegien sind ebenfalls seine Schöpfungen, und er wollte auch ein Collegium zu Ipsvich errichten, welches in demselben Ver-

hältnisse zur Christuskirche stehen sollte, wie das Winchester-Collegium zum New College steht. Ferner stiftete er sieben Professuren zu Oxford und ergriff Mittel, dass der Bibelauslegung eine systematischere und ausgedehntere Aufmerksamkeit zugewendet wurde.

Wolsey's Fall vereitelte einen der edelsten und umfassendsten Reformpläne, den je ein Staatsmann im Sinne hatte. Falls auch die Ungnade, in die der Cardinal fiel, insofern diese seine eigene Person betraf, als wohl verdient betrachtet werden konnte, so war es doch auf der andern Seite als ein nationales Unglück zu betrachten. Allein hatte Wolsey diese Ungnade verdient? Wir haben Froudes Bericht über diesen Gegenstand genau untersucht und wir müssen es aussprechen, dass der Versuch, Heinrich in diesem Falle zu entschuldigen, einer der weniger geschickten Versuche seiner Vertheidigungsgabe ist. Er hat in That eine grosse Hochachtung für Wolsey und er würde ihn gerne erheben, wäre nicht Heinrich im Wege. Allein Heinrich muss per fas et nefas aufrechterhalten werden, und wenn es sich um Heinrich und Wolsey handelt, so muss der Letztere die Schuld daran tragen. Herr Froude behauptet, Wolsey hätte durch die Annahme der Stelle eines Legaten a latere die Strafe des Praemunire verdient; allein er ist nicht im Stande, dieselbe zu rechtfertigen . . . .

Es ist uns unmöglich, Herrn Blunts interessanten Bericht über Wolseys heiligen und exemplarischen Lebenswandel, welchen er in seiner Zurückgezogenheit führte, weiter zu verfolgen. Ein gewaltiger Schmerz war es für ihn, die grossartige Stiftung der Universität Oxford und die der Professuren vernichtet zu sehen. Am 29. November 1530 starb er, kaum 60 Jahre alt, gebrochenen Herzens in der Abtei zu Leicester. Herr Blunt widerlegt einige Verläumdungen, die dem Charakter Wolseys angedichtet wurden. Dass seine Laufbahn als Staatsminister tadellos gewesen, möchten wir kaum behaupten. Ohne uns über andere Dinge auszusprechen, glauben wir es sagen zu müssen, dass er, als die Ehescheidungsfrage in ihren ernsten Stadien war, den schuldhaften Schritt geschehen liess, welchen er in seinem Gewissen verdammen musste. Ohne Zweifel that er dieses in der Hoffnung, hierdurch den König im Zaume zu halten, und auch aus dem Grunde, um seinen Einfluss über den König sich zu erhalten. Denn dieses war zur Ausführung seines Reformsystems nöthig. Die Folge muss ihm die Gefahr einer solchen Spielerei, die zwar einem edeln Zwecke dienen sollte, mit bitterem Nachdrucke gelehrt haben. Zieht man aber die Zeit, in der er lebte, die Beispiele, welche er vor sich hatte, und die damals vorherrschenden Ansichten über Moralität in Betracht, so muss Wolsey dennoch nicht nur für einen der grössten englischen Staatsmänner, sondern auch für einen der grössten englischen Patrioten erklärt werden.

Man möchte glauben, dass durch das Opfer Wolseys das Ansehen

des Gesetzes genügend vertheidigt worden wäre. Allein das weiche Gewissen Heinrichs war noch immer betrübt. Er sehnte sich nach einer grössern Genugthuung und er verschaffte sich, wie er dieses gewohnt war, eine stellvertretende Genugthuung. Er war ein äusserst Frommgläubiger in dem Sacramente der Busse. Seine kleinen Sünden beichtete er mit der andächtigsten Salbung und legte zugleich einem oder mehreren seiner Unterthanen eine schwere Busse auf. Mit einer ihm eigenen Genialität ersann er es, selbst die Sünde zu geniessen, und liess seine Unterthanen dafür Busse thun. Andere Büsser wurden durch die »Anmuth der Heiligkeit« zur Heiligkeit geführt. Heinrich wurde stets durch die Fleisches- und Augenlust zur Busse geführt. In der ehebrecherischen Umarmung Anna Boleyns erwachte er zu seiner sündhaften Verheirathung mit Catharina und seine gerechte Seele fing an über die Sinnlichkeit der Mönche betrübt zu sein, als er eine Gelegenheit fand, sich durch die Aneignung ihrer Reichthümer einen Dienst zu erweisen. Dieselbe Biegsamkeit des Gewissens war es, welche ihn nicht eher zur Ruhe kommen liess, als bis er für Wolsey die Legatenautorität erlangt hatte; er sanctionirte die Ausübung derselben so lange, als er Nutzen daraus ziehen konnte. Allein von dem Augenblicke an, als dieselbe aufhörte ihm nützlich zu sein und er Aussicht hatte, dass die Unterdrückung derselben ihm zu gute kommen könnte, da fing sein Gewissen an, ihn wegen der von ihm übertretenen Gesetze zu stacheln, und er beschloss die Stimme der Gerechtigkeit mit einem Opfer zu beruhigen. Wolsey musste, um das königliche Gewissen zu beruhigen und um den königlichen Schatz zu füllen, untergehen; und sogar nachher findet der König sich nicht in der Lage, »jeden Zweifel und Gewissensbiss« los zu werden. Das Urtheil der Verweser verhängte nicht nur die Todesstrafe über die Hauptverbrecher, sondern dehnte sie auch auf deren Notare, Procuratoren u. s. w. aus. Es hatte darum den Anschein, als hätte die ganze Nation die Strafen der Confiscation verdient und sei darum mit Leben und Vermögen dafür verantwortlich. Und in der That verweigerte der König einige Tage lang die Gewährung der unterthänigen Bitte seiner treuen Commons (Glieder des Unterhauses), die mehr in der Weise morgenländischer Sklaven als freigeborner Engländer um die königliche Begnadigung nachsuchten. Zuletzt waren Seine Majestät so gütig, den Gnadenact zu vollziehen, und die »betrübten und büssenden Commons« erwiederten ihm ihren unterthänigsten Dank.

Allein die Geistlichkeit kam nicht so leicht los. Es wäre absurd gewesen, die Strafe der Statute über die ganze Nation zu verhängen; allein es mochte sicherer scheinen, dieselbe theilweise dem Klerus aufzubürden. So wurden denn die Geistlichen beider Provinzen an der »King's Bench« wegen der Uebertretung des Statutes der Verweser angeklagt. Der Klerus wusste wohl, mit wem er es zu thun hatte, und

bevor der Tag der Verhandlung herankam, verstanden sich die Convocationen von Canterbury und York zu einem Vergleiche. Sie gaben ihre Zustimmung, die königliche Gnade zu erkaufen. Canterbury musste L. 100,044. 8 S. 8 d. und York L. 18,840. 10 d. (nach Blunt's Berechnung war diese Summe gleich ein und ein halb Millionen der gegenwärtigen Währung) zahlen. Zur Zahlung dieser willkürlichen Strafe für ein ersonnenes Verbrechen gestattete der König eine Frist von fünf Jahren.

Heinrich wünschte die Obergewalt, welche er dem Papste versagte, auf sich zu übertragen, und aus dieser Absicht führte er eine Aenderung des königlichen Titels ein. Man sagt, Cranmer habe dem Könige diesen Kunstgriff angerathen, und diese Handlung gleicht einer That der gewissenlosesten Geistlichen, die je in England zu einer hohen Stellung gelangten. Der Zusatz, welchen Heinrich dem herkömmlichen Königstitel anfügen wollte, war: »Der König allein ist Beschützer und oberstes Haupt der englischen Kirche und deren Geistlichkeit.«

Die Convocation von Canterbury brachte einige Tage mit der Discussion dieser Frage zu und verweigerte zuletzt ihre Zustimmung. Sie verwarfen diesen Titel wegen seiner Profanität, da nur Christus allein rechtmässig »der alleinige Beschützer und das oberste Haupt der englischen Kirche und deren Klerus« genannt werden könne. Es ist, im Vorbeigehen gesagt, bemerkenswerth, dass sie es vorwissentlich vermieden haben, für die Ansicht zu Gunsten der päpstlichen Suprematy sich auszusprechen. Selbst die Covenanters (die schottischen Verbündeten zur Zeit Carls I.) konnten die alleinige Oberhäuptlichkeit Christi nicht besser befürworten, als der englische Klerus zu jener Zeit es gethan. Ein anderer Grund für die Verwerfung des königlichen Vorschlages Seitens der Convocation war, dass dieser Titel so absolut und vielsagend sei, um die gefährlichste Anwendung zuzulassen; auch könnte er später irgend einer Usurpation zur Hülle dienen. Der König pflichtete dem Einwurfe derselben wegen Profanität so weit bei, dass er in dem verbesserten Titel die Worte »nach Gott« einzuschalten bewilligte. Der Titel sollte dann lauten: »Ecclesiae et Cleri Anglicani cujus Protector et Supremum Caput, post Deum, is solus est.« Allein auch diese Verbesserung wurde nicht als genügend angesehen, weil dem Könige hiedurch eine Hinterthüre für die Beanspruchung der geistlichen Autorität offen gelassen würde. Um nun die Zustimmung der Convocation zu erlangen, versprach er, von diesem Titel nur als Ehrenbezeichnung Gebrauch zu machen, und dass er niemals eine Macht und Gerichtbarkeit beanspruchen wolle, welche nicht auch seine Vorgänger schon ausgeübt hätten. Und als auch diese Erklärung den Klerus nicht befriedigte, autorisirte er den Primas Warham, den folgenden Vermittlungsvorschlag zu machen: »Wir erkennen »Se. Majestät als den alleinigen Beschützer, den einzigen höchsten

»Verwalter und insofern das Gesetz Christi es erlaubt (quantum per »Christi legem licet) als das Oberhaupt der englischen Kirche an.«

Fischer, der in der Convocation grossen Einfluss ausübte, erklärte sich bereit, die Vorlage mit der Beschränkung, dass der König verspreche, die Macht seiner Vorgänger nicht zu überschreiten, anzunehmen. Darüber wurde der König so aufgebracht, dass er eine unbedingte Annahme des Titels ohne jegliche Modification desselben verlangte. Die Convocation beharrte indessen auf ihrem Beschlusse und der König musste es sich gefallen lassen, dass sein neuer Titel mit der Clausel »quantum per Christi legem licet« von der Convocation angenommen wurde (Febr. 11 1531). Zwei Monate später wurde dieser Titel auch von der Convocation der nördlichen Provinz angenommen, jedoch fügte Tunstal, Bischof von Durham, der, weil der Erzbischofssitz von York unbesetzt war, das Präsidium führte, einen bemerkenswerthen Protest bei, den der König sehr geschickt beantwortete . . . . . .

Die Art und Weise, wie die königliche Supremacy damals ausgelegt wurde, ist nicht mehr als diejenige Supremacy, welche Paulus den heidnischen Kaisern zugestanden hatte und welchen Titel auch die Regenten des Mittelalters von ihren geistlichen Unterthanen beanspruchten und erhielten. Herr Blunt citirt eine Stelle aus Bischof Gardiners Buch »de vera Obeddientia«, welche sagt, dass durch die Erklärung, der König sei das oberste Haupt, nichts Neues eingeführt worden sei; die Bischöfe, der Adel und der Klerus von England hätten nur beschlossen, dass das Ansehen, welches nach dem Rechte Gottes ihrem Prinzen zukäme, durch die Annahme eines nachdrücklichen Ausdruckes deutlicher hervorgehoben werden sollte. Und sogar Tunstal, dem zwar die Form, in welcher die Lehre der königlichen Supremacy definirt wurde, nicht zusagte, verfasste dennoch eine kräftige Vertheidigungsschrift über diese Lehre, worin er zugleich die päpstliche Supremacy, weil sie der Schrift und dem alten Herkommen zuwider sei, verdammte. Dieses ist um so wichtiger, da Tunstal und Gardiner in allen theologischen Fragen einen Standpunkt einnahmen, den man jetzt streng römisch-katholisch nennen würde; ja Bonner, der ebenfalls die königliche Supremacy schriftlich vertheidigte, würde heutzutage als das Specimen eines extremen Papisten gelten. Dazu kommt noch die Thatsache, dass das Gesetz der königlichen Supremacy im Jahre 1534 von dem Oberhause, worin die geistlichen Lords die Majorität bildeten, allseitig angenommen wurde. Man vergesse nicht, dass diese Bischöfe und Aebte alle Katholiken waren, die mit dem Papste in Gemeinschaft standen. Römisch-katholische Controversialisten sollten dieses nicht vergessen, wenn sie über englische Kirchenmänner hinsichtlich der königlichen Supremacy sticheln. Die Supremacy ist in der Gegenwart sowohl in der Praxis als in der Theorie nicht so bindend oder drückend, als in den Tagen,

da sie von dem Parlamente, von der Convocation und der englischen Kirche (ehe dieselbe vom römischen Stuhle getrennt war) angenommen wurde.

Dass Heinrich schon damals, als er diesen Titel annahm, die Ehescheidung mit Catharina im Sinne hatte, ist sehr wahrscheinlich. Allein wir müssen, um ihm gerecht zu werden, eingedenk sein, dass die Zeitumstände es erwünscht, ja absolut nothwendig machten, dass die bestehenden Verhältnisse der Geistlichkeit zur Krone einer Revision unterworfen würden. Dem englischen Klerus war es im Verlaufe von Jahrhunderten gelungen, sich bis zu einem gefährlichen Grade der bürgerlichen Gerichtsbarkeit zu entziehen, und dazu kam noch, dass ihnen die Selbstbesteuerung überlassen war und sie auch den Laien noch Strafgelder und sonstige Erpressungen auflegen konnten . . . .

Es ist eine bemerkenswerthe Thatsache, obschon sie gewöhnlich unbeachtet gelassen wird, dass der erste Vorschlag für die Abwerfung der päpstlichen Supremacy von dem englischen Klerus ausgegangen ist. Im Jahre 1531 petitionirte die in der Convocation versammelte Geistlichkeit bei dem König, die Annaten (eine von den vielen Erpressungen, womit der Papst den englischen Klerus drückte) abzuschaffen; falls aber der Papst einen Process einleiten sollte, um dieses Recht wieder zu erlangen, so riethen sie dem Könige, im gegenwärtigen Parlamente es anordnen zu lassen, dass sowohl der König als sein Volk dem römischen Stuhle ihren Gehorsam versagen sollten, da ja in einem ähnlichen Falle der König von Frankreich und dessen Unterthanen dem Papste Benedictus XIII. ihren Gehorsam verweigert hätten.

Ein auf dieser Bitte beruhender Gesetzesentwurf der Convocation erhielt die Zustimmung des Parlaments. Einige der ausserordentlichen Erpressungen des Papstes wurden auf diese Weise abgeschafft; allein man verlangte durchaus keinen Bruch mit dem römischen Hofe und es wurde darum die Vorkehrung getroffen, dass ein jeder Bischof an den Papst 5 Procent seines Einkommens im ersten Jahre seiner Amtsdauer entrichten sollte. Das Parlament ermächtigte den König, mit dem Papste irgend eine billige Ausgleichung einzugehen; falls derselbe aber eigensinnig sein sollte und seine Ansprüche durch Excommunication und Interdict durchsetzen wollte, so sei ihm einfach zu erklären, man würde derartigen Bannstrahlen keine Aufmerksamkeit schenken.

Die vollständige Verwerfung der päpstlichen Supremacy in England geschah im Jahre 1534. Die Frage ging den beiden Universitäten und den Convocationen beider Provinzen zur Beschliessung zu. Die Convocation von Canterbury erklärte den 31. März 1534 und die von York den 5. Mai desselben Jahres: »dass dem Bischof von Rom von Gott keine ausgedehntere Gerichtsbarkeit über England, als jedem andern auswärtigen Bischofe verliehen worden sei.« Diese amtliche Erklärung

erhielt die allgemeine Zustimmung der Geistlichkeit des ganzen Königreichs mit Einschluss der Klöster. Wharton, den Blunt anführt, bezeugt, er wisse es bestimmt, dass alle Bischöfe, Capitulare, Klöster, College, Hospitäler u. s. w. Englands ihre schriftliche Zustimmung zur Abschaffung der päpstlichen Supremacy eingaben. Und ganz besonders nöthig ist zu beachten, dass, obwohl die englische Kirche die Usurpation Roms abwarf, sie zu gleicher Zeit dafür besorgt war, die Erklärung abzugeben, »sie werde in solchen Dingen, welche die Artikel des katho»lischen Glaubens der Christenheit beträfen, nicht von der christlichen »Gemeinde abweichen.« Diese Erklärung dürfte wohl hinreichend sein, um den in gewissen Kreisen zirkulirenden Irrthum, die Reformation hätte nur die Zerstörung der einen und die Bildung einer andern Kirche zum Zwecke gehabt, zu beseitigen. Keine Periode der englischen Kirche bietet auch nur den geringsten Anhaltspunkt zu einer solchen Vermuthung. Es gab in England eine Kirche Jahrhunderte, bevor der Papst eine Supremacy über dieselbe beanspruchte, und diese Kirche emancipirte sich in dem 16. Jahrhunderte von dem Sklavenjoche, das der römische Hof aus verschiedenen Ursachen ihr aufzulegen strebte. Das ist der einfache Bericht dieser Thatsache und jede andere Darstellung derselben gehört nicht dem Gebiete der Geschichte, sondern dem der Romantik an. Dr. Tait ist der 93. Prälat, der die ununterbrochene Linie des Primasthrones zu Canterbury füllt.

Im Jahre 1536 publicirte die Convocation auf Befehl des Königs 10 Religionsartikel, die in dem folgenden Jahre in dem wohlbekannten Buche »Instruction of a Christian Man« erklärt wurden. Letzteres war das Werk einer königlichen Commission, die, wie die Einleitung besagt, eingesetzt wurde, um die heil. Schrift zu lehren und zu lesen u. s. w.

Die Commission bestand aus 40 Mitgliedern, aus allen Bischöfen, 8 Erzdiaconen und 17 andern Doctoren der Theologie. Wir finden hier Männer von verschiedenen Richtungen harmonisch zusammen arbeitend; der Primas Cranmer, Gardiner, Bischof von Winchester, Latimer, Bischof von Worcester, und Bonner, Bischof von Leicester, unterzeichneten ein und dasselbe Glaubensbekenntniss; die englische Kirche hat seitdem kein solches Zusammenwirken ihrer grössten Theologen aufzuweisen.

Allein wie kommt es, dass Gardiner, Bonner und andere Glieder des Episcopates, die damals so kühn waren, die Usurpation Roms abzuweisen und die christliche Religion von den im Laufe der Zeit immer mehr sich anhäufenden Corruptionen zu befreien suchten, nach Verlauf einiger Jahre in einem tödtlichen Streite für Rom thätig waren, ja alle ihre Kräfte aufboten, um ihr früheres Werk zu zerstören? Wir glauben eine Erklärung dieses eigenthümlichen Benehmens in den folgenden Thatsachen zu finden:

Als Heinrich im Jahre 1538 inne wurde, dass seine Ehescheidung

von Catharina und seine Stellung gegen das Papstthum ihn von den katholischen Mächten Europas isolirt hatte, so trachtete er darnach, eine Allianz mit den der Reformation zugeneigten deutschen Fürsten zu schliessen, um sich gegen eine Invasion sicher zu stellen. Es war aus diesem Grunde, dass er eine Conferenz zusammenberief, die aus den berühmtesten Theologen Deutschlands und Englands zusammengesetzt war. Cranmer führte den Vorsitz und selbst der König betheiligte sich an den Verhandlungen. Bis sie zu den Sacramenten kamen, ging Alles ungestört von Statten; allein bei diesem Punkte kam es zu Meinungsverschiedenheiten, die zur Abbrechung der Verhandlungen führten. Aber dieses war nicht das alleinige Resultat. Die Kenntniss, welche der König hierdurch von den dogmatischen Ansichten der deutschen Reformatoren erlangte, schien ihn überzeugt zu haben, dass das Buch »the Institution of a Christian Man« die Sacramentenlehre der englischen Kirche nicht genügend dargelegt hatte, weswegen er keine Zeit verlieren wollte, um diese Lücke auszufüllen. Es geschah dieses in seinem Gesetze für die Beseitigung der Meinungsverschiedenheit in gewissen Glaubensartikeln. Dieses Gesetz bestand aus 7 Artikeln, welche aus folgenden Dogmen begünstigten: Transsubstantiation in der schroffsten Form, die Communion unter einer Gestalt, der Cölibat des Klerus u. s. w. Die Verordnung fügt noch bei, das Parlament zollte Sr. Majestät grossen Dank dafür, dass Alle die, welche die Transsubstantiationslehre nicht annehmen, verbrannt werden sollten u. s. w. Auch Cranmer gab seine Zustimmung . . . . Unter Edward VI. wurden diese 6 Artikel wiederum abgeschafft und als unter Maria das Unterhaus sie wiederum einführen wollte, bekämpfte das von den Bischöfen geleitete Oberhaus diesen Versuch.

Das Buch »Institution of a Christian Man« fand allgemeinen Beifall; aber die 6 Artikel erweckten ein bitteres Gefühl und trieben mehrere Personen nach dem Continente, die unter der folgenden Regierung mit dem Entschlusse heimkehrten, keine Mühe zu sparen, um die englische Reformation dem continentalen Protestantismus anzunähern. Cranmer nahm unter dem Einflusse des jungen Königs einen andern Standpunkt ein und begann die Ketzer des neuen Regimentes mit derselben Gefühllosigkeit zu verbrennen, wie er es mit denen unter der frühern Regierung gethan hatte.

Es ist eine Thatsache, dass die Leitung der englischen Kirchenreformation unter Edward VI. in andere Hände überging. Calvin, Peter Martyr und Martin Bucer waren ihre leitenden Geister. Dieses Verfahren hatte zur Folge, dass Solche, welche die wirklichen Nationalreformatoren waren, in die römische Kirche zurückgetrieben wurden. Die Männer, welche die englische Kirche von dem Joche Roms befreit hatten und die vermittelst ihres umsichtigen Verfahrens die Nation in

ihrer stufenartigen Reinigung der Kirche mit sich fortführten, waren durch diesen plötzlichen Umschwung der Verhältnisse geängstigt und wiederum in die Arme der katholischen Kirche zurückgeworfen. Und von da an begann der Meinungsstreit, welcher jetzt die englische Kirche zu zerstückeln droht. *)

*) Wir haben diese Recension, welche am 27. März 1869 in der Times erschien, unsern Lesern mittheilen wollen, weil sie über die englische Kirchenreformation Licht verbreitet. Der Recensent scheint aber, wie es der Schluss, den wir deshalb weglassen, beweist, seine Recension so zugespitzt zu haben, um für die heutige anglikanische Ritualistenpartei einen historischen Boden zu finden. H.

Science and the Gospel

or the Church and the Nations a Series of Essays on great Catholic questions.

London, Macmilan & Co. 1870. S. 591.

Wer muss sich nicht freuen, wenn in der Gegenwart, wo das Sectenwesen täglich mehr und mehr um sich greift, auch Schritte geschehen, um zwischen den verschiedenen religiösen Körperschaften den Geist der gegenseitigen Toleranz zu kultiviren! Es ist zwar dieses nicht der erste Versuch. Die »evangelische Alliance«, welche auch in Deutschland und andern Ländern des Continents Anklang gefunden hat, ist seit einer Reihe von Jahren in thätiger Wirksamkeit; sie hat jedenfalls ihr Möglichstes gethan, um eine Annäherung zwischen den verschiedenen christlichen Confessionen zu erzielen. Neben dieser Alliance tritt jetzt die im Jahr 1866 zu Manchester gestiftete »Anglican and International Christian Moral Science Association« auf, die aber kein bestimmtes Glaubensbekenntniss aufstellt, sondern einfach die in allen evangelischen Confessionen anerkannten Centraldogmen, ohne diese hinlänglich zu definiren, als Grundlage anerkennt. »Das Aufblühen eines unächten Rationalismus, das Vorherrschen ritualistischer Tendenzen, der niedere Standpunkt der commerciellen und allgemeinen Moral, das Fortdauern sectirischer Entfremdung, die weitverbreitete und tiefgehende Unwissenheit, die grässlichen Wirkungen eines besitzergreifenden Neides unter den Bekennern des Christenthums, wie derselbe sich in dem traurigen Anblicke des Pauperismus und der Irreligiosität, in dem Laster und Verbrechen, in den Krankheiten und frühen Todesfällen im Heimatslande, sowie in dem Uebermasse des Aberglaubens, Unglaubens

und Heidenthums auswärts, berechtigen das christliche Volk zum ernsten Nachforschen, ob, während sie dankbar gegen Gott sind für Alles, was durch die respectiven Kirchen geleistet wurde, sie sich nicht zu einer allgemeinen Berathschlagung vereinigen wollen, um mit den ihnen zu Gebote stehenden reichhaltigen Mitteln diesen Riesenübeln entgegenzuarbeiten, damit ein grösserer Segen Gottes sowohl auf dieses Reich als auf die ganze Welt herabkomme.«

Warum soll es, sagt der Prospectus, uns nicht möglich werden, einen Congress zu veranstalten, der sich mit der Besprechung der folgenden Gegenstände zu beschäftigen hätte: »Die heil. Schrift, evangelischer Gottesdienst, christliche Ethik, katholische Institutionen, gründliche Gelehrsamkeit und apostolische Financen, als Quelle, Stärke, Richtschnur, Siegel und Mittel der moralischen Wissenschaft.«

Der vorliegende Band, welcher aus mehreren Preisessays besteht, soll wohl das Glaubensbekenntniss dieser Gesellschaft enthalten. Vier Geistliche lieferten die vier Abhandlungen: ein Anglikaner, ein schottischer Presbyterianer, ein Congregationalist und ein Baptist. Herausgeber des ganzen Bandes ist ein Weslianer. Die erste Abhandlung, »die sichtbare Kirche«, S. 1—241, zeigt uns ziemlich klar, dass die neue Gesellschaft ihre eigenen Ansichten über Katholicität und Kirchenregiment hat. — Deisten, Unitarier und Katholiken können nicht Mitglieder der Gesellschaft werden. Alle, die beitreten wollen, müssen das reine und inspirirte Wort Gottes als Grundlage der christlichen Wahrheit und als einzige Glaubensregel anerkennen. Das heisst freilich ein ziemlich weites Thor öffnen, und der Verf. bekennt es S. 193 selbst, dass unter gewissen Umständen eine engere Grundlage hätte adoptirt werden können, nämlich: »das Bekenntniss eines allgemeinen Glaubens in den beiden (actas) Gebräuchen der Kirche des Neuen Testamentes als Symbole der grossen und heilsvollen Lehren der heiligen Schrift: wir meinen die Taufe und das Nachtmahl des Herrn.« Sehen wir weiter, welche Stellung der Verfasser, der doch als Apologet für die Gesellschaft auftritt, zu den Glaubensbekenntnissen einnimmt! S. 199 sagt er: Das Apostolische Glaubensbekenntniss sei zwar kurz und einfach, aber dem Zwecke der Gesellschaft nicht zusagend, weil es die ewige Sohnschaft Christi und dessen Gleichheit mit dem Vater nicht deutlich genug hervorhebe. Aber auch das nicäische Symbolum sei ungenügend, weil es die Lehre über den heiligen Geist nicht klar darlege. Dagegen hält er dafür, dass die Gesellschaft wohl das Constantinopolitanische Bekenntniss adoptiren könne. Dazu müsste aber noch die Augustinische Lehre von der freien Gnade und die lutherische Lehre vom Glauben gefügt werden!

Wir haben hier zur Genüge den Standpunkt der neuen Gesellschaft bezeichnet. Es wäre in der That besser gewesen, wenn dieses neue

Institut sich darauf beschränkt hätte, gegen die ungläubigen Richtungen zu operiren, und dazu würden gewiss Glieder aller christlichen Bekenntnisse wohl gerne die Hände geboten haben. Statt dessen erhalten wir aber in dem ersten und zweiten Essay eine sehr einseitige Polemik, die wir lieber vermisst hätten. Die beste Abhandlung des vorliegenden Bandes ist die von S. 245—449 gehende, worin die Frage »Was ist die christliche moralische Wissenschaft?« eingehend und wissenschaftlich behandelt ist. Schliesslich können wir nur unser tiefes Bedauern ausdrücken, dass in einem Werke, welches ein christlicher Geist durchzieht, es nicht vermieden wurde, Punkte zur Sprache zu bringen, denen selbst weitherzige Theologen ihre Zustimmung versagen müssen.

H.

St. Paul's Epistle to the Philippians.

A Revised Text, with Introduction, Notes and Dissertations.
By J. B. Lightfoot D. D.
Macmillan. 1869.

Sehr oft sind die in England erscheinenden Commentare nur Auszüge deutscher Werke! In den letzten Jahren hat aber in dieser Hinsicht ein Umschwung stattgefunden. Auch Dr. Lightfoot ist denen beizuzählen, die zwar die Ergebnisse deutscher Wissenschaft verwerthen, aber sich nicht völlig von denselben ins Schlepptau nehmen lassen. Jede Seite dieses Werkes beweist, dass dessen Verfasser sich als selbstständiger ruhiger Forscher bewährt. Es thut uns leid, für jetzt nicht in der Lage zu sein, der Besprechung dieses Buches einen grössern Raum zu gewähren. Wir wollten nur die Aufmerksamkeit deutscher Theologen auf ein Buch lenken, das es wohl verdient, in Deutschland näher bekannt zu werden.

H.

Bibliographie
englisch-theologischer Schriften
aus dem Jahre 1870.

I. Einleitungswissenschaft.

The Recovery of Jerusalem. An Account of the ancient Excavations and Discoveries by Captain Warren and Captain Wilson. (Bentley. 21 sh.)

Sinai and Jerusalem; or Scenes from Bible Lands. By the Rev. F. W. Holland M. A. (Soc. for Promoting Christian Knowledge. 7 sh. 6 d.)

Damascus, Palmyra and Libanon, with Travels among the Cities of Bashan and the Hauran. By Rev. J. L. Porter. (J. Murray. 7 sh. 6 d.)

The Missionary in Asia Minor . . . . and illustrations of Biblical Literature and Archaeology. By H. van Lennep D. D. (J. Murray. 2 Vols. 21 sh.)

Heroes of Hebrew History by Samuel Wilberforce D. D., Bishop of Winchester. (Strahan. 9 sh.)

Kitto's Cyclopaedia of Biblical Literature. Edited by W. L. Alexander D. D. (Edinburgh, Adam. 3 Vols. 54 sh.)

The Bible Word-Book. A Glossary of Old English Bible Words. By J. E. Wood and W. A.. Wright M. A. (Macmillan. 5 sh. 6 d.)

A Handy Dictionary of the Holy Bible etc. By the Rev. W. Gurney A. M. (Tegg. 6 sh.)

Origines Hexaplorum quae supersunt etc. Edit. F. Field M. A. Tom. II. Fascicil. III. 4. (Macmillan. 13 sh.)

Keil's Introduction to Old Testament. (Clark. 10 sh. 6 d.)

An Introduction to the Study of the four Gospels. By Canon Westcott. (Macmillan. 10 sh.)

History of the Canon of the New Testament. By Canon Westcott. (Macmillan. 10 sh.)

A Treatise on the Grammar of New Testament Greek. By Dr. G. B. Winer. Translated by Rev. W. F. Moulton M. A. (Clark. 15 sh.)

Bleek's Introduction to New Testament. Vol. II. (Clark. 10 sh. 6 d.)

A Harmony of the four Gospels. By E. Robinson D. D. (Rel. Tract. Society. 3 sh.)

The Cambridge Paragraph Bible of the Authorised English Version, with the Text Revised by a Collation of its early and other principal Editions etc. By the Rev. F. H. Scrivener M. A. (Rivingtons. Vol. I. 4. 15 sh.)

Essays on the Pentateuch by the Lord Bishop of Carlisle. (London, Bell. 5 sh.)

Notes on the Proposed Amendment of the Authorised Version by Professor Selwyn. (Bell. 1 sh. 6 d.)

Biblical Studies by E. H. Plumptre M. A., Professor of Divinity Kings College London. (Strahan. 7 sh. 6 d.)

The Week of Creation or the Cosmogeny of Genesis considered in its relation to modern Science. By G. Warington. (Macmillan. 4 sh. 6 d.)

Darwinism — The Noachian Flood. By F. R. Stebbing. (Macmillan. 1 sh.)

The Claims of the Bible and of Science, by Professor F. D. Maurice. (Macmillan. 4 sh. 6 d.)

English Biblical Criticism and the Authorship of the Pentateuch from a German point of view. By J. M. Arnold B. D. (Longmans. 5 sh.)

The Koran and the Bible. By J. M. Arnold. (Longmans. 6 sh.)

The Continuity of Scripture. By W. Page, Lord Hatherley, Lord High Chancellor of England. (J. Murray. 2 sh. 6 d.)

The Gospel in the Law. A critical examination of the Citation from the Old Testament in the New. By C. Taylor M. A. (Bell. 12 sh.)

The Witness of St. John to Christ. With an Appendix on the Authorship and Integrity of Jt. John's Gospel. By the Rev. S. Leathes M. A. (Rivingtons. 10 sh. 6 d.)

A plain account of the English Bible from the earliest Times of its Translation to the present day. By J. H. Blunt M. A. (Rivingtons. 3 sh. 6 d.)

Dr. M. Cauland's Sermons in Stones; or Scripture confirmed by Geology. (Bentley. 2 sh. 6 d.)

Scripture Portraits and other Miscellanies. Collected from the writings of A. P. Stanley D. D. (Strahan. 6 sh.)

II. Exegese.

The Holy Bible according to the Authorised Version A. D. 1611, with an Explanation and Critical Commentary and a Revision of the Translation. By Bishops and other Clergy of the Anglican Church. Vol I. Pentateuch, Genesis — Bishop of Ely; Exodus — Canon Cook and Rev. S. Clark; Leviticus — Rev. S. Clark; Numbers and Deuteronomy — Rev. T. E. Epsin. (J. Murray. 21 S.)

Librorum Levitici et Numerorum Versio antiqua Itala e codice perantiquo in Bibliotheca Ashbuatamiensi conservato, nunc primum typis edita. (Londini.)

Horae Hebraicae on Isajah VII. 2 — IX. 7 and other passages by Prof. Selwyn. 4. (Bell. 8 sh.)

The Books of Genesis and Exodus with Notes and Introductions. By Chr. Wordsworth D. D. Bishop of Lincoln. (Rivingtons. 1 L. 1 sh.)

The Book of Isajah chronologically arranged. An amended Version with historical and critical Introductions. By T. K. Cheynne M. A. (Macmillan. 7 sh. 6 d.)

The Minor Prophets with Notes and Illustrations. By Ch. Wordsworth D. D. Bishop of Lincoln. (Rivingtons. 12 sh.)

The Psalms translated from the Hebrew. With Notes chiefly critical and exegetical. By W. Kay D. D. (Rivingtons.)

A new Translation of the Psalms etc. By the Rev. C. Didham M. A. Part II. Psalm XXVI — XXXVI. (Williams & Norgate. 10 sh.)

The Book of Psalms. A New Translation, with critical and explanatory Notes. By the Rev. J. J. S. Perowne M. A. (Bell. Vol. I. 18 sh.)

The New Testament authorised Version revised by H. Alford D. D. (Strahan. 1 sh. 6 d.)

The New Testament with a brief Commentary. By various Authors. (Society for promoting Christian knowledge. Vol. I. 4 sh.)

The four Gospels in the original Greek, with Notes and Illustrations. By Ch. Wordsworth D. D. Bishop of Lincoln. (Rivingtons. L. 1. 1 sh.)

John or the Apocalypse of the New Testament. By P. A. Desprez B. D. (Longmans. 8 sh. 6 d.)

Catena Aurea. Commentary on the four Gospels, collected out of the Works of the Fathers. By S. Thomas Aquinas. (J. Parker. 6 Vols. L. 2. 2 sh.)

Professor Lightfoot on the Epistle to the Philippians. 8. (Macmillan. 12 sh.)

Lectures on the first and second Epistle of Peter. By J. Lillie D. D. (Hodder. 12 sh.)

Commentary, Exegetical and Critical on the Acts of the Apostles. By Rev. P. Gloag D. D. 2 Vol. (Clark. 21 sh.)

Lange's Commentaries on the Old and New Testament under the Editorship of Dr. Ph. Schàff. Genesis. 1 Vol. Proverbs, Ecclesiastes and Song of Solomon. 1 Vol. Romans. 1 Vol. Thessalonians, Timothy, Titus, Philemon and Hebrews. 1 Vol. Peter, John, James and Jude. 1 Vol. (Clark.)

Archbishop Trench's Notes on the Miracles of our Lord. (Macmillan. 12 sh.)

Horae Apocalypticae. By Rev. E. B. Elliott M. A. (Seeley. L. 2. 16 sh.)

Commentary on the Epistle to the Hebrews. By F. Delitzsch D. D. Translated by the Rev. T. L. Kingsbury. (Clarc. 10 sh. 6 d.)

III. Historische Theologie.

Stevens (Dr. Abel), History of Methodism. Vol. III. (Tegg. 5 sh.)

The Hugenots, the Settlements, Churches and Industries in England and Ireland. By S. Smiles. (J. Murray. 6 sh.)

The Holy Eastern Church. A popular Outline of its History, Doctrines, Liturgies etc. By Rev. Dr. Littledale. (Hayes. 3 sh. 6 d.)

Bede's Ecclesiastical History. A new Translation. By the Rev. L. Gidley. (J. Parker.)

Wesley's John Place in Church History by R. Denny-Ublin. (Rivingtons, London. 5 sh. 6 d.)

A History of the Diocese of St. Asaph by D. R. Thomas M. A. Part I. (London, J. Parker. 15 sh.)

The Church of the Restoration by J. Stoughton D. D. 2 Vols. (Hodder & Stoughton. 25 sh.)

The Ecclesiastical History of England from the opening of the long Parlament to the death of O. Cromwell. By J. Stoughton D. D. 2 Vols. (Hodder. 28 sh.)

The Church in Wales past and present. By the Rev. D. W. Thomas. (Skeffington. 1 sh.)

History of Lichfield Cathedral from its Foundation to the present Time including full descriptions of its Architecture and Monuments. (London, Longman, Green & Co. 4. 15 sh.)

History of the College of St.-John Cambridge. By T. Baker B. D. (Rivingtons. 2 Vols. 24 sh.)

E. A. Freeman's History of the Cathedral Church of Wells. (Macmillan. 3 sh. 6 d.)

The Testimony of the Catacombs and other Monuments of Christian Art, from the second to the eighteenth Century, upon Questions of Doctrines now disputed in the Church. By the Rev. W. B. Marriott M. A. (Hatchard. 9 sh.)

The Early Years of Christianity. By E. D. Pressence D. D. (Hodder. 12 sh.)

Jesus Christ: His Times, Life and Work. By E. D. Pressense. (Hodder. 9 sh)

Ecce Deus: Essays on the Life and Doctrine of Jesus Christ. By J. Parker D. D. (Hodder. 5 sh.)

The History of the Church in the Eighteenth and Nineteenth Centuries. By K. S. Hagenbach D. D. Translated by J. T. Hurst D. D. (Hodder. 24 sh.)

A History of the Christian Church during the Reformation. By Archdeacon Hardwich. Revised by T. Procter M. A. (London, Macmillan. 10 sh. 6 d.

A History of the Christian Church. Middle Ages from Gregory the Great to the Excommunication of Luther. By Archdeacon Hardwich, edited by F. Procter M. A. With four Maps. (Macmillan & Co. 10 sh. 6 d.)

Life and Remains of Robert Lee D. D. Minister of Old Greyfriars. By R. H. Story. 2 Vols. 8. (London, Hunt & Blaokett.)

Religious Thought in England from the Reformation to the End of the last Century. By the Rev. J. Hunt. Vol. I. (Strahan. 16 sh.)

Religious Life in Germany during the Wars of Independence. By W. Baur. (Strahan. 16 sh.)

Daybreak in Spain Rise of Protestantism in Spain). By Rev. J. A. Wylie L. L. D. (Cassel. 6 sh.)

A Puritans Diary during the Reign of Charles I. The Common-place Book of Nehemiah Wellington. 2 Vols. (Bentley. 21 sh.)

Sketch of the History of the Church of England to the Revolution of 1688. By T. F. Short D. D. Lord Bishop of S. Asaph. (Longmans. 7 sh. 6 d.)

History of the Karaite Jews. By W. H. Rule D. D. (Longmans.)

The Days that are Past. A Manual of Early Church History. By Rev. W. Baird M. A.) (Gardner. 2 sh. 6 d.)

The See of Rome in the Middle Ages. By Rev. O. J. Reichel M. A. (Longmans. 18 sh.)

The Pope and the Council. By Janus. (Rivingtons. 7 sh. 6 d.)

The Fall of Babylon, as foreshadowed in History and Prophecy. By the Rev. J. Cumming. D. D. (Bentley. 6 sh.)

Egypt's Place in Universal History. By Baron Bunsen D. C. L. Translated by C. H. Cottrell M. A. With Additions in Vol. I and V by S. Birch L. L. D. 5 Vols. (Longmans. L. 8. 14 sh. 6 d.)

S. Anselm by the Rev. R. W. Church M. A. (Macmillan. 4 sh. 6 d.)

A Memoir of H. Hoare M. A. By J. B. Sweet. (Rivingtons. 8. 12 sh.)

The Life of Cardinal Pole. By W. T. Hook D. D. Dean of Chester. (London, R. Bentley. 8. 15 sh.)

Memoir of the Rev. J. Keble M. A. By the R. Hon. Sir J. T. Coleridge. 3. Edit. (Oxford and London, J. H. Parker. 10 sh. 6 d.)

Memoir of the Right. Rev. J. Strachan D. D. L. L. D. first Bishop of Toronto. By A. N. Bethane D. D. (Rivingtons. 10 sh.)

Ignatius Loyola and the Early Jesuits. By S. Rose. (Longmans. 10 sh.)

Hugh Latimer. By the Rev. R. Demaus M. A. (Rel. Tract. Society. 7 sh. 6 d.)

Walter Kerr Hamilton, Bishop of Salisbury. A Sketch etc. By H. P. Liddon M. A. (Rivingtons. 2 sh. 6 d.)

IV. Schriften dogmatischen, symbolischen, irenischen und ethischen Inhalts.

The Blessed Sacrament of the Lord's Supper regarded from a Layman's point of view. By Daniel Biddle. (Williams & Norgate. 5 sh.)

The Doctrine of the Atonement as taught by the Apostles etc. By G. Smeaton D. D., Professor of Exegetical Theology. (Clark. 10 sh. 6 d.)

The scriptural Doctrine of Hades. By the Rev. G. Barthe D. D. (Longmans. 5 sh.)

Present-Day Papers or prominent questions in Theology. Edited by A. Ewing, Bishop of Argyll and the Isles. (Macmillan. 7 sh. 6 d.)

The Doctrine of Reconciliation to God by Jesus Christ. By the Rev. W. H. Fremantle. (Rivingtons. 2 sh.)

The Bampton Lectures for 1870: Christianity as taught by St. Paul. By the Rev. D. Irons. (J. Parker.)

The Church's Creed or the Crown's Creed by E. S. Foulkes B. D. 1 sh. 6 d.

The Roman Index and its Late Proceedings by E. S. Foulkes B. D. 1 sh. 6 d

Is the Western Church under Anathema? By B. S. Foulkes. (Simpkins. 1 sh.)

Eirenicon Part. III. Is Healthful Reunion impossible? By the Rev. E. B. Pusey D. D. (J. Parker. 6 sh.)

John Wesley in Company with High Churchmen. (Church Press Company. 4 sh.)

The Grammar of Assent. By J. H. Newman D. D. (Burns. 8 sh. 6 d.)

How shall we conform to the liturgy of the Church of England? By G. Robertson Canon of Canterbury. (J. Murray. 9 sh.)

Church Problems considered by Nonconformists in a series of Essays edited by H. R. Reynolds D. D. (Hodder & Staughton. 14 sh.)

The Validity of Holy Orders of the Church of England. By the Rev. Dr. Lee. (Hayes. 17 sh.)

The Athanasian Creed and Modern Thought. By the Rev. F. M. Gormann M. A. (Longmans. 3 sh.)

Life in the Light of God's Word. By W. Thompson D. D. Lord Archbishop of York. (J. Murray. 5 sh.)

A Dictionary of Doctrinal and Historical Theology by various writers, by the Rev. J. H. Blunt. Part. I. (A—K.) 21 sh.

The Visible Unity of the Catholic Church maintained against opposite Theories: with an explanation of certain passages in Ecclesiastical History erroneously appealed to in their support. By M. J. Rhodes M. A. (Longmans. 2 Vols. 21 sh.)

Oecumunicity in relation to the Church of England. Four Letters — I. On the Catholicity of the Anglican Church. II. On the claims of England versus Rome etc. By A. L. Lindsay (Earl of Crawford). (J. Murray. 6 sh.)

The Evidence of the Papacy as derived from the Holy Scriptures etc. By the Hon. C. Lindsay. (Longmans. 12 sh. 6 d.)

Ullmann, Dr. C. The Sinlessness of Jesus. (Clark.)

The Prophecies of our Lord and His Church. By W. Hoffmann D. D. (Hodder. 7 sh. 6 d.)

God in the History, or the Progress of Man's Faith etc. By the late Bunsen D. D. Translated from the German by Susanna Winkworth. Vol. III. (Longmans.)

History of the Rise and Influence of the Spirit of Rationalism in Europe. By W. E. Lecky M. A. 2 Vols. (Longmans. 28 sh.)

The Truth and the Church. By Rev. W. A. O'Connor. (Simpkin. 5 sh.)

Lettres from Rome and the Council. By Quirinus. Reprinted from the »Allgemeine Zeitung.« (Rivingtons.)

Confession and Absolution sanctioned by the Anglican and Roman Churches respectively. By S. Hobson L. L. B. (Seeley. 1 sh. 6 d.)

The Ethics of Conformity and Subscription. By H. Sidgwick M. A. (Williams & Norgate. 1 sh.)

A Critical History of the Athanasian Creed. By the Rev. D. Waterland D. D. Revised and corrected by the Rev. J. R. King M. A. (Parker. 5 sh.)

Endless Sufferings not the Doctrine of Scripture. By Rev. S. Davis M. A. (Longmans. 3 sh.)

Church Doctrine — Bible Truth. By Rev. M. Fr. Sadler M. A. (Bell. 5 sh.)

The Analogy of the Faith. By Rev. H. T. Adamson B. D. (Hamilton. 4 sh. 6 d)

The Scriptural Doctrine of Hades. By Rev. G. Bartle D. D. (Longman. 5 sh.)

Papers on the Doctrine of the English Church, concerning the Eucharistic Presence. By an English Presbyter. (Macintosh. 1 sh.)

Christianity and Hinduism: Their Pretensions compared and various Questions of Indian Religion and Literature. By the late Rev. R. Williams D. D. (Bell. 10 sh. 6 d.)

Rational Godliness: After the Mind of Christ. By Rev. R. Williams D. D. (Bell. 10 sh. 6 d.)

St. Thomas Aquinas on the Incarnation, a digest of his Doctrine. (Hayes. 6 sh.)

The Kiss of Peace; or England and Rome at One in the Eucharist. By G. F. Gobb. (Hayes. 7 sh. 6 d.)

Santa Clara on the 39 Articles. (Hayes. 7 sh. 6 d.)
St. Thomas Aquinas on the Sacraments. (Hayes. 7 sh.)
Walker's Ritual Reason Why. 450 points explained. (Hayes. 4 sh.)
Essays on Reunion. By English, Roman and Greek Contributors. Introductory Essay by Dr. Pusey. (Hayes. 6 sh.)
The Theology of the New Testament. By C. F. Schmid D. D. Translated by G. H. Venables. 4 Vol. (Clark. 42 sh.)
Mediaeval Philosophy, or a Treatise of Moral and Metaphysical Philosophy. By Professor Maurice. (Macmillan. 2 sh. 6 d.)
History of European Morals from Augustus and Charlemagne. By W. E. Lecky M. A. 2 Vols. (Longmans. 28 sh.)
The Origin and Development of Religious Belief. By S. Barry-Gould M. A. Part II. Christianity. (Rivingtons. 15 sh.)
The Witness of St-Paul to Christ; being the Boyle Lectures for 1869. With an Appendix on the Credibility of the Acts in reply to the Recent Strictures of Dr. Davidson. By the Rev. S. Leathes M. A. Professor of Hebrew Kings College London. (Rivingtons.)
The Origin and Development of Religious Belief. By S. B. Gould M. A. II Vol. (Rivingtons. 30 sh.)
Reasons of Faith; or the Order of the Christian argument developed and explained. By G. S. Drew M. A. (Longmans. 6 sh.)
Prophecy a Preparation for Christ. Eight Lectures by R. P. Smith D. D. (J. Parker. 12 sh.)
The Prophetic Spirit in its Relation to Wisdom and Madness, by Rev. A. Glissold M. A. (Longmans. 5 sh.)
Apostolical Succession not a Doctrine of the Church of England; an historical Essay etc. by Cantab. (Longmans. 5 sh.)

V. Patristik.

The Shepherd of Hermas. Translated into English, with an Introduction and Notes. By C. H. Hoole M. A. (Rivingtons. 4 sh. 6 d.)
S. Clement of Rome. The two Epistles to the Corinthians. A Revised Text with Introduction and Notes. By the Rev. Professor Lightfoot. (Macmillan. 8 sh. 6 d.)
The Christian Fathers. Lives of Ignatius — Polycarp — Justin etc. (Society for Promoting Christian Knowledge. 3 sh. 6 d.)
The Complete Works of Tertullian, translated P. Holmes D. D. and S. Thelwall M. A. 4 Vols. (Clark. 42 sh.)
The Clementine Homilies and the Apostolic Constitutions. (Clark. 10 sh. 6 d.)

VI. Pastoraltheologie.

A Charge delivered to the Diocese of Oxford at his Eighth Visitation Nov. 11 1869. By Samuel Lord Bishop of Oxford. (London, J. Parker. 4 d.)

Addresses and Candidates for Ordination on the Questions in the Ordination Services. By Sam. Lord Bishop of Oxford. (London, J. Parker. 6 sh.)

Pastor in Parochia by the Rev. W. W. How M. A. (London, W. Gardner. 3 sh. 6 d.)

A Manual of Pastoral Visitation. By a Parish Priest. (J. Parker. 4 sh.)

A Charge of his primary Visitation. By Ch. Wordsworth D. D., Bishop of Lincoln. (Rivingtons. 2 sh.)

Diocesan Progress. An Address to the Clergy and Laity. By the Bishop of Gloucester. (Longmans. 6 d.)

The Archdeacon's Visitation: Its Origin, its Use etc. By the Ven. Ch. C. Clerke D. D. Archdeacon of Oxford. (J. Parker. 1 sh.)

Letters of Spiritual Counsels and Guidance. By the Rev. J. Keble M. A. Edited by R. F. Wilson M. A. (Parker. 6 sh.)

VII. Predigten und Erbauungsschriften.

The Sinfulness of little Sins, by the Bishop of London. (Skeffington. 1 sh.)

Sermons for the Time. By the Rev. A. Wolfte M. A. (Longmans. 7 sh. 6 d.)

Dr. J. C. Vaughan Lectures on the Revelation of St. John. 2 Vols. (Macmillan & Co.)

Bishop Temple's Enthronement Sermon. The three spiritual Revelations.

Plain Lectures on the Book of Job. By the Rev. D. Veysie. (London. J. Parker. 8 sh. 2 d.)

Notes for Lectures on Confirmation. By C. J. Vaughan D. D. (Macmillan. 1 sh. 6 d.)

The Bampton Lectures for 1868. The Administration of the Holy Spirit in the Body of Christ. By George Moberly D. C. L. Lord Bishop of Salisbury. (London, J. Parker. 7 sh. 6 d.)

The Sermons of Herbert Lossinga first Bishop of Norwich (A. 1050—1119) now first edited from a MS. in the Library of the University of Cambridge etc. By E. M. Goulburn D. D. Dean of Norwich. (London, J. Parker.)

Hollowness and Narrowness and Fear: Warnings from the Jewish Church. Three Lectures delivered at Cuddesdon Theological College by B. J. Hannah D. C. L. (London, J. Parker. 2 sh.)

Four Sermons preached before the University of Cambridge. By the Lord Bishop of Carlisle. (London, Bell. 4 sh.)

Personal Responsibility of Man and the Prophet of the Lord — Their Message to Their Own Age and to Our's. Sermons preached during the Season of Lent 1868 and 1869 in Oxford, by the Bishop of Oxford; the Dean of Ely; H. L. Mansel D. D.; H. W. Barrows B. D.; the Archbishop of York; E. B. Pusey D. D.; the Bishop of Lincoln etc. 2 Vols. (London, J. Parker. 12 sh. 6 d.)

Masterpieces of Pulpit Eloquence, Ancient and Modern with historical sketches of preaching etc. by H. C. Fish D. D. (Hodder. 21 sh.)

Krummacher, Dr. F. W. The Suffering Saviour. (Clark. 3 sh. 6 d.)

Tholuck, Dr. A. Light from the Cross. (Clark. 5 sh.)

Sermons at the London »Mission«. By Rev. W. J. E. Bennet. (Hayes. 7 sh. 6 d.)

A Sermon, preached at the Chapel Royal. By the Bishop of Exeter. 36 Southampton Street Strand. 1 sh.)

Sermons on Reunion. By English, Roman and Greek Contributors. (Hayes. 5 sh.)

State of the blessed Dead. By Dean Alford. (Hodder. 1 sh. 6 d.)

Jacob, Sermons preached before the University of Cambridge in Lent 1870. By Rev. J. Moorehouse. (Macmillan. 3 sh. 6 d.)

The Perfect Man. Sermons by Rev. H. Jones M. A. (Rivingtons. 3 sh. 5 d.)

Sermons preached in Hexham Abbey Church. By Rev. J. W. Hooper. (Nisbet. 6 sh.)

The Resurrection of the Body. A Sermon by E. Bickersteth D. D. (Rivingtons. 1 sh)

Dean Stanley's Funeral Sermon on Charles Dickens, preached in Westminster Abbey, June 19th. (Macmillan. 1 sh).

Lessons of Life and Godliness. By the Rev. Dr. Vaughan. (Macmillan. 3 sh. 6 d.)

The Parables of Jesus, practically set forth. By the Rev. G. F. De Teissier B. D. (Gardner. 5 sh.)

Six Lent Sermons on Job, by Rev. J. E. Kemp. (Skeffington. 2 sh. 6 d.)

Last Words in the Parish Church of Doncaster, by C. J. Vaughan D.D.

The Sheltering Vine. Selection by the Countess of Northesk. With an Introduction by Archbishop Trench. 2 Vols. (Hatchard. 10 sh. 6 d.)

A Devotional Commentary on the Gospels Narrative. By Rev. J. Williams B. D. Eight Volumes each 5 sh. (London, Rivingtons.)

The Treasury of David: containing an Original Exposition of the Book of Psalms etc. By C. H. Spurgeon. Vol. I. Psalm I—XXVI. (Passmore.)

VIII. Liturgik.

A History of the Book of Common Prayer with a Rationale of its Offices. By F. Procter M. A. (Macmillan. 10 sh. 6 d.)

The First Book of Common Prayer of Edward VI. and the Ordinal of 1549 together with the Order of the Communion of 1548 by H. B. Walton M. A. (Rivingtons. 6 sh.)

Sketches of the Rites and Customs of the Greco Russian Church by H. C. Romanoff. (Rivingtons. 7 sh. 6 d.)

Anglo-Saxon Witness on Four alleged requisites for Holy Communion etc. By Rev. J. Baron M. A. (Rivington. 5 sh.)

The Priest's Prayerbook with a brief Pontifical etc. edited by two Clergymen. (J. Masters. 7 sh. 6 d.)

St. John Chrysostom's Liturgy. Translated by H. G. Romanoff. (Rivingtons.)

A Paper on the proposed new Lectionary. By Rev. G. D. W. Ommanney. (Parker. 6 d.)

Liturgy of the Church of Sarum. Translated by C. Walker. (Hayes. 7 sh.)

The Divine Liturgy of the Armenian Church of St. Gregory the Illuminator. Translated from the Armenian, with an Introduction and Notes. By Rev. S. C. Malan M. A. (Nutt. 1 sh. 6 d.)

The Rubrical Determination of the Celebrants Position. By H. B. Walton M. A. (Masters. 2 sh. 6 d.)

Plain Words about Ritual and Parish Work. By Rev. J. S. B. Monsell D. D. (Bell. 5 sh.)

The Revision of the Lectionary. By the late Rev. Dr. Neale. (Hayes. 1 sh.)

IX. Kirchenrecht.

The Royal Supremacy in matters Ecclesiastical in Pre-Reformation Times; Bishop Gardiner's Oration on true Obedience with Bishop Bonners Preface. By B. A. Heywood M. A. Trin. Coll. Cambridge. (London, Longman, Green & Co. 8. 3 sh. 6 d.)

Church Membership in Church Principles. By the Rev. R. F. Smith M. A. (London, Simpkin, Marshall & Co. 8. 5 sh. 6 d.)

Two Churchtopics of 1869. The appointment of Bishops and the Judgment of Privy Council. »Martin v. Maconochie« by the Rev. A. J. Street B. A. (Gloucester E. Nest. 6 d.)

Protest of the Bishops against the Consecration of Dr. Temple with a letter to the Bishop of London. By the Rev. J. W. Burgon M. A. (London, J. Parker. 1 sh.)

Church Key, Belfry and Organ Key. With legal Cases and Opinions etc. By Rev. W. H. Pinnock L. L. D. (Parker. 5 sh.)

The Existing Mode of Electing Bishops, and any Alteration that may be made herein consistent with the Union of Church and State. By E. M. Goulburn D. D. Dean of Norwich. (London, J. Parker. 1 sh. 6 d.)

Church Synods; their Authority and Constitution. Two Sermons by the Rev. A. Dawson M. A. (Hodges. 6 d.)

Defence of the Rev. Charles Voysey B. A., Vicar of Healaugh, on the Hearing of the Charge of Heresy, preferred against him in Chancery Court of York on the 1. Dec. 1869. (London, Trübner.)

The Divine Law of Marriage according to Levit. XVIII. By Rev. R. W. Greaves M. A. (Seeley. 1 sh.)

Questions suggested by the Judgment of the Arches' Court in the Bennet Case. (Macintosh. 6 d.)

X. Poesie und Kunst.

Lyra Apostolica. (Mozley. 6 sh.)

Church Poetry ou Christian Thoughts in old and modern Time. (Mozley. 5 sh.)

The Psalter in English Verse. By the Rev. J. Keble. M. A. (Parker. 6 sh.)

Lyra Innocentium. Thoughts in Verse on Christian Children etc. By the Rev. J. Keble M. A. (Parker. 7 sh. 6 d.)

Carmina Crucis. By Dora Greenwell. (Bell. 5 sh.)

Christ in Song. Hymns of Immanuel selected from all Ages with Notes. By P. Schaff D. D. (Sampson Low. 8 sh. 6 d.)

Bishop Hebers Hymns. (Sampson. 7 sh. 6 d.)

Poems. By F. W. H. Myers. Containing St. Paul, St. John and other Poems. (Macmillan. 4 sh. 6 d.)

Poems chiefly Sacred, by the Rev. C. H. Ramsden. (Macintosh. 4 sh. 6 d.)

Evenings with the Sacred Poets, by F. Saunders. (Bentley. 10 sh. 6 d.)

Progressive Hebrew Course and Music of the Bible. By P. J. Warschanski. (Longmans. 5 sh. 6 d.)

The Passion of our Lord Jesus Christ pourtrayed by Albert Dürer. Edited by H. Cole. 4. (Bell. 12 sh. 6 d.)

Ecclesiastical Art in Germany. By Dr. W. Lübke. (Clark. L. 1. 1 sh.)

XI. Statistik.

A new Map showing the Dioceses of England and Wales. (Stanford. 16 sh.)

Crockford's Clerical Directory for 1870. (Cox. 15 sh.)

XII. Zeitschriften.

The Academy. No. V. Doctrine of Development of the Bible, by H. N. Oxenham. Alexandre's Oracula Sibyllina, by A. Hilgenfeld.

No. VI. History of the University of Innsbruck, by M. Pattison.

No. VII. Rothe's Theologial Ethics, by J. Gibb. The Vatican Septuagint, by J. A. Hort. Vestiges of the Anglo-Hebrews, by A. Neubaur. Frankel's Jerusalem. Talmud by the Same.

No. VIII. Ewald's History of Israel, by Professor Diestel.

No. IX. Newman's Grammar of Assent, by M. Pattison. Volkmar on the Gospels, by Prof. Holtzmann. On some Quotations from the Old Testament in the New, by A. Neubaur.

No. X. Lightfoot's S. Clements of Rome, by Prof. Lipsius. Maret's du Concile Général, by H. N. Oxenham. On Psalm LXIX, by D. Weir.

No. XI. M. Arnold's S. Paul's Protestantism, by H. Lavrence. Schrader's Introduction to the Old Testament, by T. R. Cheyne. Rothe's Dogmatik, by J. Gibb.

No. XII. Mahommedan Critical Theology, by Prof. Nöldeke. The Anthropomorphism of Onkelos, by A. Neubaur. Hübners Sixtus the Fifth, by G. Waring.

No. XIII. Taylor on St. John's Gospel, by W. Sanday. Stoughtons History of the English Church, by M. Pattison.

The British Quarterly Review. No. 102. Prophecy in the Critical Schools on the Continent. Evangelical Nonconformity under the Plantagenets.

The British and Foreign Evangelical Review. No. LXXIII. The two Purifications of the Temple. M. Bains and the Foundation of Jansenism. Free Will and Grace. John Jewel. Dr. Merle d'Aubigné on the Council and Infallibility.

The Christian Observer, conducted by Members of the Church of England.

February. The Inspiration of Holy Scriptüre. Autobiography of Dr. F. W. Krummacher. Science and the Bible.

April. The Ministry of the Church a Witness for the Resurrection. Dr. Hook's Lives of the Archbishops of Canterbury. Archbishop Lycurgos and the Eastern Church.

May. The Church of Ireland and its new Constitution. Protestant non-established Episcopal Churches: No. I. The protestant Episcopal Church in the United States. Stoughton's Ecclesiastical History of England. Dr. Lightfoot on the Epistle to the Philippians. Evidence from modern Scientific Discovery towards the plenary Inspiration of Scripture.

June. Scripture or Tradition as the Rule of Faith. On the Revision of the Authorized Version of the Bible. Protestant non-established Episcopal Churches: No. II. The Church in Canada.

August. On foreign Missions. Religious Life in Germany. Protestant non-established Episcopal Churches: No. III. Colonial Churches in the Southern Hemisphere.

September. Herod, Herodias, and their Victim, a Biblical Study. On Separation between the Younger and the Elder Evangelicals. Protestant non-established Episcopal Churches: No. IV. The Church of the United Brethren, or Unitas Fratrum.

October. Recent Works on French Protestantism. The Ecclesiastical Polity of Nonconformity. Dr. Pusey's Eirenicon.

November. The Ritual Commission and its Results. Protestant non-established Episcopal Churches: No. V. The Episcopal Church in Scotland. The four Gospels.

December. Special Hindrances to the Work of the Ministry. Apostolical Succession in the Church of England. The Parochial Council.

The Contemporary Review. January. The Precursors of J. Huss in Bohemia, by Rev. A. H. Wratislaw. The Dean of Canterbury's N. Testament, by W. G. Humphry. Indian Theism and its Relation to Christianity, by S. D. Collet.

April. A Chapter of Accidents in Comparative Theology, by Prof. Max Müller. The Science of Morals, by Prof. H. Calderwood. Dr. R. Williams and his Place in Contemporary Religious Thought, by Rev. J. Owen. Early Oriental History hy Prof. Rawlinson. On a Form of Confraternity suited to the present Work of the English Church, by Canon Westcott. The Churches of England.

May. Dr. Newman's Grammar of Assent, by Rev. F. D. Maurice. Nature-Development and Theology. The Church and the Age, by the Dean of Canterbury.

June. Three broad Church Catholics — Döllinger, Froschammer and Janus, by Rev. J. Hunt. Church Tendencies in Scotland, by H. A. Page. M. Arnold, on S. Paul and his Creed.

July. Catholicism in Bavaria, by a Bavarian Catholik. Matthew, Arnold and the Nonconformists, by R. W. Dale. Dr. Pusey and the Ultramontanes, by J. Hunt.

August. The Athanasian Creed, by A. P. Stanley D. D. The Brahms Somaj and the Religious Future of India, by W. H. Fremantle. The Moabite Stone, by Prof. Rawlinson.

September. The Constitution of the disestablished Church of Ireland, by C. P. Reichel D. D. Prof. Hurley's Lay Sermons, by Prof. Calderwoot. Dean Stanley's Essay's on Church and State.

October. The Papacy and National Life, by Prof. Froschammer. A few more Words on the Athanasian Creed, by Prof. Maurice.

November. The Athanasian Creed, by the Dean of Westminster. The Christian Ministry not a Priesthood, by G. A. Jacob D. D.

The Edinburgh Review. No. 267. Froude's History of Queen Elizabeth. J. Calvin in Church and State. The Pre-Christian Cross. No. 268. Renan's St. Paul. No. 270. Baron Hübner's Sixtus V. Cox's Aryan Mythology.

The Journal of Philology. Edited by W. G. Clark M. A. — No. V. F. J. A. Hort on the End of the Epistles to the Romans. J. P. Norris on the Chronology of S. John V and VI. W. A. Wright, Note on the »Arzareth« of 4 Esdr. XIII, 45. C. Taylor, a Theory of Job XIX, 25—27.

No. VI. Notes on the Hebrew word יקש C. Taylor. Romans V, 12. G. Ainslie. Notes on 1. Thess. III, 3. A. H. Wratislaw. Notes on the Ignatian Controversy. J. B. Lightfoot.

The North British Review. No. 102. Babylonian and Assyrian Libraries. No. 103. The Church Policy of Constantine.

The Quarterly Review. No. 255. Lecky's History of European Morals. Papal Infallibility. — No. 235. The Church and the Age. Dr. Newman's Grammar of Assent.

The Theological Review. No. 28. The Jewish Messiah, by S. Davidson D. D. Reuchlin, by R. B. Drummont B. A.

No. 29. The Apostles Creed, by J. E. Carpenter. Buddhism and Christianity, by A. Armstrong. Practical Aspects of the Doctrine of Immortality, by Presbyter Anglicanus. R. Williams in Memoriam, by C. K. Paul.

No. 30. Irenaeus and the fourth Gospel, by S. Davidson L. L. D. Erasmus and the Reformation, by R. B. Drummond. The Grammar of Assent, by J. H. Thom. Immortality and Modern Thought, by J. Owen. The Nestorian Christians, by W. J. Lampert.

No. 31. The Sibyl, by W. M. C. Call M. A. The Religious Problem in National Education, by Viscount Amberly. Bishop Ellicott on Biblical Revision, by J. R. Beard D. D. Spinoza, by J. F. Smith.

Union Review: January. 1. Some Features of Catholicism. 2. The Constitutional Church of France. 3. Cathedrals of the Future. 4. Concilium Delectorum Ordinalium.

March. 1. Life of Faber. 2. T. Cranmer. 3. The Dean of Canterbury on the Christianity of the Future.

Westminster Review. No. 70. John Wesley's Cosmogony.

June. Unpublished Letters written by S. Coleridge.

July. Unpublished Letters written by S. T. Coleridge. Roman Catholicism Present and Future.

Vierteljahrsschrift

für deutsch- und englisch-theologische Forschung und Kritik.

Band IV. Heft 1.

Abhandlungen. Assyrische Forschungen. Von A. Scheuchzer. — Der Todesgedanke Jesu. Von E. Graf. — Beiträge zum bessern Verständniss der »Ascensio Moysis«. Von Dr. M. Heidenheim. 1. Einleitende Bemerkungen. 2. Ueber das Citat im Judasbriefe. 3. Erklärung schwieriger Stellen.

Mittheilungen. Schriftauslegungen. Von Dr. M. Heidenheim. 1. Ueber Gen. 47, 3. 2. Ueber das Citat aus Psalm 40, 7 im Hebräerbriefe. 3. Ueber das Citat Jes. 61, 1 im Lucasevangelium. — Samaritanische Festhymnen. Von Dr. M. Heidenheim. 1. Midrasch des Priesters Abraham. 2. Midrasch des Priesters Tobiah's. — Zur Logoslehre der Samaritaner. Von Dr. M. Heidenheim.

Kritik. Schatz des liturgischen Chor- und Gemeindegesanges in der deutschen evangelischen Kirche. Von Dr. L. Schöberlein.

☞ **Die neue Ausgabe der samaritanischen Version des Pentateuchs.**

Band IV. Heft 2.

Abhandlungen. Die Apocalypse des Apostels Paulus. Von Dr. P. Zingerle. — Die samaritanischen Legenden Mosis. Von Dr. Leitner. — Bemerkungen zu den Legenden Mosis. Von Dr. Heidenheim. — Das Hinscheiden Mosis. Von Dr. M. Heidenheim.

Mittheilungen. Die hebräischen Evangelien des Vaticans, nebst Facsimile. Von Dr. M. Heidenheim. — Gebete der samaritanischen Hohenpriester Markah und Amram. Von Dr. M. Heidenheim. — Erklärungen schwieriger Stellen des samaritan. Targums. Von Dr. M. Heidenheim. — Actenstücke zur neuesten Kirchengeschichte. A. Schreiben des griech. Patriarchen zu Constantinopel an den Erzbischof von Canterbury. B. Encyclica der anglikan. bischöflichen Synode. C. Schreiben des Erzbischofs von Canterbury.

Kritik. Macray's Annals on the Bodleian library. — Malans, Plea for the authorised Version. — Hurts History of Rationalism. — Seebohm, the Oxford Reformers. — Wordsworth's History of the Church of Ireland. — The Doctrine of the Church of England. — Liddon's Bampton Lectures. — Colqhoun's Church Association Lectures. — Haddan's Apostolical Succession. — Moore's thoughts on preaching. — Good's Sermons. — The Christian Observer.

Druck von David Bürkli in Zürich.

I.

ABHANDLUNGEN.

I.

Die altjüdische Schriftauslegung der Psalmen.

Von

Dr. M. Heidenheim.

Psalm I — XXI.

In der neuern Zeit ist es ganz besonders Delitzsch, der in seinen Commentaren auch hie und da die altjüdische Auslegung berücksichtigt, während die meisten Ausleger nur sehr spärlichen Gebrauch von den Erklärungen der Rabbinen machen. Freilich stammt die alte Schrifterklärung aus einer Zeit, wo man weniger mit kritischer Sorgfalt den Text zu deuten versuchte, als dieses jetzt der Fall ist. Geben wir aber auch dieses gerne zu, so können wir doch nicht verkennen, dass noch mancher schöner Gedanke, wenn auch oft im Gewande der Allegorie gekleidet, in den Midraschen vergraben liegt. Für den christlichen Theologen müssen aber diese Erklärungen um so wichtiger sein, weil die ganze exeget. Atmosphäre des neuen Testamentes die altjüdische ist. Wer will es läugnen, dass Paulus nie aufgehört hat, die Schrift so auszulegen, wie er es in der Schule Gamaliel's erlernt hatte. Dieses beweist uns jede Seite seiner Sendschreiben, und seine Argumente, sowie seine Auslegungen, würden uns heimischer erscheinen, wenn wir die alten Quellen fleissiger zu Rathe zögen.

Ausserdem dürfte aus dem Schutte der Midraschen noch so manche verlorengegangene Lesart wiederum ans Licht gezogen werden.

Aber ganz besonders werden die Mittheilungen aus dem alten Schriftthume dazu geeignet sein, einen Beitrag zur Geschichte der Schriftauslegung zu liefern. Es ist der

sogenannte »Midrasch Tehillim«, worin viele dieser Auslegungen aufbewahrt sind und woraus wir hier das Wichtigste ausheben.

Psalm I.

1. Dem Inhalte dieses ganzen Psalmen nach zu urtheilen, wäre es passender gewesen, hätte David statt »Gesegnet ist der Mann u. s. w.« gesagt: Verflucht sei der Mann, welcher in dem Rathschlusse des Frevlers wandelt u. s. w. Allein David schwebte die Ausdrucksweise der heil. Schrift vor. So wird z. B. Gen. 7, 2 gesagt: Von dem reinen Vieh nimm je sieben, und von dem, welches nicht rein ist u. s. w. Es ist dieses eine Umschreibung, um nicht von dem Worte »unrein« Gebrauch zu machen. So werden auch in dem Abschnitte, wo von den reinen und unreinen Thieren die Rede ist, immer die Reinheitszeichen der unreinen Thiere genannt. Vom Kameele heisst es z. B. nicht, es spalte nicht die Klaue, sondern es sei wiederkäuend (Lev. 11, 4). Ebenso (Lev. 11, 7) heisst es von dem Schweine, es spaltet die Klaue.

Jose bar Abin sagte: Heil dem Manne, welcher wandelt im Rathschlage der Frommen, wird nicht gesagt; aber nicht ist die Stelle so zu verstehen, als wandle er im Rathschlage der Frevler, sondern da er nicht im Rathschlage der Frevler wandelt, so ist es selbstverständlich, dass er im Rathschlage der Frommen wandelt.

Josuah S. Korchas sagt: Im Psalmbuche kommt »Aschre« zwanzigmal vor, was dem »Hoj« (Wehe) im Jesajas entspricht, welches ebenfalls zwanzigmal dort vorkommt. Mich wundert es, sagt Rabbi, dass Josuah nur 20 Aschre in den Psalmen gezählt. Dieses Wort kommt 22 Mal vor und entspricht den 22 Buchstaben im Alphabete.

Nach einer andern Erklärung bezieht sich dieser Vers auf Adam und ist so zu verstehen: Heil mir, wäre ich nicht im Rathschlage der Schlange gewandelt u. s. w.

2. Rabbi Levi sagt: Dieses bezieht sich auf die sechs Gebote, welche Gott Adam anempfohlen hatte.

3. Es steht hier nicht נָטוּעַ »gepflanzt«, sondern שָׁתוּל »festgestellt«, denn wenn auch alle Winde der Welt ihn anwehen, so vermögen sie nicht ihn von seiner Stelle zu bewegen.

So fasst auch das Targum das Wort auf und übersetzt darum דִנְצִיב.

Aber auch auf Noah kann die Stelle gedeutet werden, denn er wandelte nicht im Rathschlusse der Frevler, d. i. mit der Generation Enosch's, der Sündfluth und dem der Sprachverwirrung. Er war in der Arche wie ein im Wasser festgestellter Baum. Ferner wird die Stelle auf Abraham u. A. gedeutet.

2b. Man fragte Rabbi Josan, zu welcher Zeit man die griechische Sprache studiren dürfe? Seine Antwort war, zu einer Zeit, da es weder Tag noch Nacht ist, denn es heisst »studire (in der Lehre) Tag und Nacht.« Er sagte ihm, man darf seinen Sohn auch keine Handwerke erlernen lassen, falls er hierdurch vom Studium der Lehre abgehalten wird, denn es heisst: »Wähle das Leben« (d. i. die Lehre ...)

3. »Und er ist gleich dem an Wasserbächen gepflanzten Baum.«

Jose erklärte diesen Vers wie folgt: Die Sache gleicht einem Menschen, der ein wüstes Land durstig durchwanderte. Er fand einen Baum und eine Quelle darunter, seine Früchte waren süss und sein Schatten angenehm. Er ass von seinen Früchten, trank von seinem Wasser und schlief unter seinem Schatten und erquickte sich. Als er weggehen wollte, sagte er: Baum, womit soll ich dich segnen? Soll ich dir Quellen, süsse Früchte und Schatten wünschen? Alle diese hast du ja! Darum wünsche ich, dass alle Schösslinge, welche von dir gepflanzt werden, dir gleich sein mögen. Ebenso sprach Gott zu Abraham: Wenn ich sage: mache mich bekannt, du hast ja (meinen Namen) kund gethan u. s. w. Darum wünsche ich, dass deine Sprösslinge dir gleichen mögen. (Pirke Rabbi Elieser.)

Psalm II.

Rabbi Isak sagte: Wenn ein Mensch den andern fragt, warum thust du das? so erzürnt er; dennoch fragen die Frommen: warum toben die Heiden, und werden dennoch nicht gestraft? Warum? weil sie diese Frage nicht zu ihrem, sondern zum Wohle Israels aufwerfen.

2. Gegen Gott und seinen Gesalbten. Dieses gleicht einem Räuber, der lauernd hinter dem Palaste des Königs steht und sagt: Sobald ich den Sohn des Königs finde, will ich ihn ergreifen, ihn umbringen und kreuzigen und ihn einen schweren Tod sterben lassen. Aber der heilige Geist spottet seiner! Er, der im Himmel sitzt, lacht.

3. Schon früher wurde dieser Gegenstand besprochen im Gesetze der Torah, im Gesetze der Propheten und im Gesetze der Ketubim. In der Torah heisst es: Mein erstgeborner Sohn Israel (Exod. 4, 22), in den Propheten: siehe mein Knecht (Jes. 52, 13), in den Kethubim: es spricht mein Herr zu meinem Herrn (Ps. 110, 1. Jehovah sprach zu mir: mein Sohn bist du). Rabbi Huna sagt im Namen Rabbi Achas, die Leiden zerfallen in drei Theile, einer derselben fällt dem Könige Messias zu. Und wenn seine Stunde kommt, sagt der Heilige, gelobt sei er, zu ihm: Es liegt mir ob, mit ihm einen Bund zu schliessen, und darum sagt er: »heute habe ich dich gezeugt.«

Es lehren unsere Rabbinen, Gott spricht zu dem Messias, der zukünftig, möge es bald in unseren Tagen geschehen, offenbar werden wird: Fordere von mir, und ich will dir geben, was du verlangest, denn es heisst Ps. 2: Fordere von mir. Nachdem aber der Messias S. Josephs sah, dass er umgebracht werden sollte, sprach er zu ihm (Gott): Herr der Welt, nichts als Leben verlange ich von dir. Bevor du dieses verlangst, erwiedert er (Gott) ihm, hat dein Vater David auf dich geweissaget, denn es heisst: Leben verlangte er von dir, lange Tage gabest du ihm in Ewigkeit (Ps. 21, 5).

Du zertrümmerst sie mit dem eisernen Stabe. D. i. der Messias S. Josephs, welcher mit dem Stabe herrscht, denn

es heisst: Nicht soll das Scepter weichen von Juda, bis Schiloh kommt (Gen. 49, 10).

12. Küsset den Sohn. Das Wort »Bar« wird in der Bedeutung von »Waizen« genommen und auf Israel gedeutet.

Küsset die Hand desjenigen Sohnes, welchem die Gewalt gegeben ist über Alle und dem Alles dienen muss, dass er nicht zürne. Denn man hat ihn gekrönet mit Gerechtigkeit und Barmherzigkeit, so dass er den, der es verdient hat, bestrafe, dem andern aber, der es würdig ist, Barmherzigkeit erweise. Aller Segen von oben und unten kommt auf diesen Sohn und krönet ihn (Sohar zu Deut. f. 109 c. 436).

Damit sein Zorn nicht entbrenne. Es gleicht dieses einem Könige, der gegen die Bewohner des Landes erzürnte, da gingen die Bewohner zum Sohne des Königs, um ihn zufrieden zu stellen, damit er seinen Vater besänftige. Der Sohn that dieses, und als die Bewohner dem Könige dafür danken wollten, sagte er: Wendet euch an den Sohn, denn wäre er nicht gewesen, so hätte ich die ganze Landschaft vernichtet. Denn einst wird Gott den Völkern, wenn sie ihm danken wollen, sagen: Wäre Israel nicht gewesen, so hättet ihr auch keine Stunde bestanden.

Psalm III.

Warum steht der Abschnitt Absalom's nahe bei dem über den Krieg Gog's und Magog's? Damit soll nur angezeigt werden, dass ein böser Sohn schlimmer sei als der Krieg Gog's und Magog's (Jalkut 4624). »Mismor Ledavid« das ist es, was die Schrift sagt: Nicht kennt ein Mensch u. s. w. (Hiob 28, 13.) Rabbi Elasar sagt, die Abschnitte der Torah wurden nicht der Ordnung nach mitgetheilt; wäre dieses geschehen, so hätte der darin Lesende die Todten erwecken und Wunder thun können. Darum blieb die Ordnungsfolge der Lehre verborgen, bei dem Heiligen, gelobt sei er, ist sie offenbar, denn es heisst »und wer liest gleich mir« (Jes. 44, 7).

Wann recitirte David diesen Psalm? Als er weinend den Oelberg bestieg; wie konnte er aber, wenn er weinte,

den Ausdruck »Mismor« gebrauchen? Die Sache gleicht einem Schuldner, welcher einen Schuldschein zu zahlen hatte. Bevor er diesen gezahlt, war er traurig, aber nachdem er die Zahlung geleistet hatte, freute er sich. So auch David. Als der Heilige, gelobt sei er, ihm kund that: Siehe, ich werde Böses wider dich aufrichten aus[1]) der Mitte deines Hauses« (2. Sam. 12, 11), war er betrübt, denn er dachte vielleicht ist es ein Knecht oder ein »Mamser«, von denen keiner sich meiner erbarmen wird. Nachdem er aber sah, dass es sein Sohn Absalom war, begann er einen Hymnus zu sprechen.

Ein Skeptiker fragte Rabbi Simon S. Chananiah's: Es steht in der Schrift: ein Psalm David's, als er vor seinem Sohne Absalom floh, und es steht wiederum ein Psalm David's, als er vor Saul floh. Welcher von diesen beiden Psalmen sollte zuerst stehen? Gewiss der auf Saul Bezug habende. Und wie kommt es, dass der Absalomspsalm voran steht? Euch, antwortete Simon, welche ihr die »Semuchin« (d. h. die innere Ordnung der Schriftenlage zu begründen) nicht erkläret, sind Texte schwierig, uns aber, die wir die Ordnung der Texte erklären, sind sie nicht schwierig, denn es heisst, die nahestehenden[2]) (Schriftstücke) sind für ewig angeordnet.

8. Die Zähne der Frevler zerbrachst du, lies nicht שִׁבַּרְתָּ. »welche du zerbrochen«, sondern שֶׁרִבַּבְתָּ »welche du gross gemacht«.

Psalm IV.

Mit drei Lobesbezeichnungen wurde dieser Psalm gesprochen: »Nizuach«, »Nigun« und »Mismor«. Nigon der Neginoth bezeichnet die Prophetensprache, denn es heisst: »Und es war, als der Harfenspieler[3]) spielte, kam die Hand Jehova's über ihn« (2. Reg. 3, 15).

---

[1]) Die Variante מתוך nur hier.

[2]) »Samuchim« feststehend, ist hier in der Bedeutung von »nahe stehen« genommen.

[3]) »nagen« = »neginoth«.

2. »Gott meiner Gerechtigkeit.« Rabbi Jehuda sagt: Dir kommt es zu mich zu rechtfertigen. Warum? Weil ich dem Stamme Juda's angehöre, darum erhöre mein Gebet. Denn es heisst: »Höre, Jehova, auf die Stimme Juda's« (Deut. 33, 7). Die Rabbinen sagen: Es spricht die Gemeinde Israels: Gott meiner Gerechtigkeit, du kannst mich rechtfertigen, wenn ich kein Verdienst habe, lass mir (dennoch) Gerechtigkeit widerfahren!

8. Du hast mir Freude ins Herz gegeben. Obschon die Nationen der Welt nur die sieben noachitischen Gebote beobachten, hast du ihnen Frieden gegeben, um wie viel mehr uns, die wir die 613 Gebote beobachten! Josuah S. Levi's sagt, es gleicht dieses einem Könige, welcher eine Mahlzeit bereitete und Wanderer einlud und sie an der Thüre seines Palastes, bis zum Eintritte, stehen liess. Da sahen sie Hunde mit Fasanen, Kalbsköpfen u. s. w. im Maule herauskommen. Da sprachen die Gäste: wenn den Hunden solche Speisen dargeboten werden, wie köstlich muss die eigentliche Mahlzeit sein! (Also sind die Nichtisraeliten[1]) den Hunden gleich.)

Psalm V.

Alte Ausleger bezogen diesen Psalm auf die Wanderungen Israels durch die Wüste. Nechiloth = Nachaliel (Num. 21, 19). Samuel S. Nachmani's deutet »Nachaloth« auf die beiden Reiche, welche David zu Theil wurden, das eine in dieser und das andere in jener Welt. Josua S. Levi's erklärt das »Hanchiloth« nach den einzelnen Buchstaben. Das He = 5 = den fünf Büchern Mosis, das Nun, 50 = den 50 Tagen zwischen dem Passah und Wochenfeste. Das Jod, 10 = den 10 Geboten, das Lamed, 30 = den 30 Frommen, welche in der Welt sein müssen.

---

[1]) Epikoros wird im Talmud nicht nur von den Epikuräern gebraucht, sondern auch Freidenker und Sektirer werden so genannt. An unserer Stelle ist es aber auf Nichtisraeliten zu beziehen. Die Parabel ist eine passende Parallele zu Marc. 7, 28.

Samuel rechnet diesen Psalm zu den Adamspsalmen, weil Adam ja die Erde zuerst im Besitze (Nachal, Nechiloth) hatte.

1. Jehuda deutet diesen Vers auf die vier Weltreiche: Meine Worte höre (in Babel), achte auf meine Klage (in Medien), merke auf die Stimme meines Schreiens (in Javan), denn zu dir bete ich (in Edom).

Psalm VI.

Scheminith wegen der Beschneidung, welche am achten Tage (Schemini) zu vollziehen ist. Oder auf die acht Reiche (vgl. Dan. 2, 32. 33), oder auf die dem Tempelinstrumente zur Zeit des Messias zuzufügende achte Saite zu deuten. R. Juda will aus Ps. 16, 11 herausdeuten, das Tempelinstrument sei nur ein siebensaitiges gewesen, weil (Ps. 16, 11) nicht »Sovea« sättigen, sondern »Scheva« sieben zu lesen sei.

2. Judan sagt im Namen Ami's, die Gemeinde Israels sagt vor Gott: Herr der Welt, obschon du in deiner Lehre geschrieben hast: »wen Gott liebt, den züchtigt er« (Prov.3, 12) so züchtige mich nicht. Und obschon es heisst: »Heil dem Manne, welchen Gott züchtigt« (Ps. 94, 12), so züchtige mich nicht. Rabbi Jochanan vergleicht die Sache mit einem Könige, welcher einen Sohn hat, für den er zwei böse Censoren hält. So oft das Land ihn erzürnt, züchtigt er es durch dieselben. Einmal widersetzte sich eine Provinz, und er wollte die beiden Censoren senden, um sie zu strafen. Da redeten sie ihn flehend an und sprachen: Herrsche du über uns, aber nicht die beiden Censoren! So sprachen auch die Israeliten: Herr der Welt, in deinem Zorne weise uns nicht zurecht, und in deinem Grimme züchtige uns nicht. Gott aber antwortete: wozu sind denn der Zorn und der Grimm da? Israel antwortet: Schütte deinen Grimm aus über die Heiden (Ps. 79, 6). Und Gott nimmt ihr Flehen auf u. s. w.

3. »Sei mir gnädig, denn ich welke dahin.« Dieses gleicht

einem Menschen, den die Räuber gefangen genommen und jeglicher von ihnen schlägt ihn mit Stöcken, mit Steinen und mit den Fäusten, und nachdem sie ihn entlassen und er sein Haus erreicht, legt er sich aufs Bett, sprechend: meine Gebeine sind verdorrt. Auf diese Weise behandeln die Völker der Welt Israel unter jeder Monarchie mit mannigfachen Verhängnissen und Unterjochungen.

4. »Es bebet meine Seele, wie lange noch?« Es gleicht dieses, sagt R. Kahana, einem Kranken, der auf den Arzt wartet. Er erwartet ihn in der vierten, fünften und achten Stunde, aber erst beim Sonnenuntergange langt er an. Da sagt er: hättest du noch ein wenig gezögert, so wäre meine Seele ausgegangen. Ebenso sagte David: Meine Seele bebet sehr; aber du, Gott, der du der Arzt bist, säumest zu mir zu kommen.

11. »Beschämt und heftig erschüttert werden sie.« Am Tage des Gerichts nimmt Gott die Gerechten und zeigt ihnen die leeren Räume der Hölle, sprechend: Hier sind noch leere Räume; da ihr jedoch gute Werke gethan habt, so ererbet ihr das Paradies. Den Frevlern zeigt er die leeren Räume im Paradiese, sprechend: Weil ihr gesündigt, wird euch die Hölle zu Theil.

Psalm IX.

Almuth laben. Das Geheimniss dem Sohne, d. h. nur dem Sohne, d. i. Israel, that er das Geheimniss kund. So z. B. das Geheimniss der rothen Kuh, deren Bereiter unrein werden, während die Asche der Kuh die Unreinen rein macht. Nach einer andern Erklärung bezieht sich dieses Geheimniss auf das Weltende, denn es heisst: der Tag der Rache ist in meinem Herzen aufbewahrt (Jes. 63, 4). Nach einer andern Auslegung sind darunter die geheimen Sünden des Sohnes (Israels) zu verstehen, welche Gott am Versöhnungstage verzeiht.

7. »Die Feinde hören auf, aber ihre Trümmer bestehen ewiglich.« So z. B. Constantinus, der Constantinopel, Ale-

xander, der Alexandrien, Antiochus, der Antioch, Felix, der Felicia erbaute.

14. »Canneni« ist mit drei Nun geschrieben, was auf drei böse Könige hindeutet, oder auf Sisera, Hamon und Amalek.

18. Die Bösewichte kehren zum Scheol zurück. Rabbi Elieser sagt: Alle Heiden sind von dem Antheile an der jenseitigen Welt ausgeschlossen. (Also ganz die Ansicht Paulus', Röm. 1, 20 ff.) Rabbi Josua modifizirt indessen diesen Ausspruch dahin, es seien hierunter die Frevler der Heiden zu verstehen, da im Texte nicht »Hagojim«, sondern einfach »Gojim« stehe.

Psalm X.

1. »Herr, warum stehst du fern?« Ein Philosoph richtete die folgende Frage an Gamaliel: Kann Jemand von euch behaupten, dass Gott euch erlösen werde? Ja, antwortete Gamaliel. Philos. Aber es steht ja geschrieben: (Hos. 7, 5) er hat sich ihrer entledigt. Wer ist es, der die Entlassung gibt, nicht der Mann, sondern die Frau (vgl. Deut. 25, 9. 10)! Gott hat also uns aufgegeben, aber nicht wir ihn, und darum sagen wir: Herr, warum stehst du uns ferne?

Psalm XI.

1. Bezieht sich auf das Exil Israels, worüber die Nationen sich freuten. Da aber hier nicht נודי, sondern נודו steht, so muss dieser Spottruf als nach unten und oben gehend erklärt werden. »Wie der Vogel aus seinem Neste, so entflieht ein Mann aus seinem Wohnorte.« Der Mann ist Gott (Exod. 15, 3) und der Wohnort ist der Tempel (Ps. 132, 14). Somit ist dieser Spottruf auf Gott zu deuten, der ja bildlich »Fels« = »euer Berg« genannt wird. Spottend also sagen die Völker: »Euer Fels ist wie ein Vogel weggeflogen.«

3. »Denn sie die Grundlagen sind niedergerissen. Was thut der Gerechte?« Die Grundlagen, d. i. der Eben Schethiah, worauf der Tempel stand.

4. Obwohl aber der Tempel zerstört ist, so bleibt dennoch die Schechina daselbst.

5. »Gott ist in seinem heiligen Tempel.« Auch jetzt noch ist Gott in seinem Tempel, obschon er zerstört ist, so verweilt die Schechinah noch hinter der Westmauer, denn es heisst: »Siehe, er steht hinter unserer Mauer« (Hhl. 2, 9).

Psalm XII.

Hilf, o Herr, denn der Fromme hat aufgehört. Ein prophetischer Ausspruch auf die Zeit Hadrians sagt: was hat diese Nation für ein Verdienst, dass sie bestehen kann? Es gibt unter ihnen Gerechte und solche, die sich mit dem Studium der Lehre abmühen. Hierauf unterjochte er das Volk, und sie hörten auf in der Lehre zu studiren. Dieses voraussehend, sagte David: Hilf, Herr, denn der Fromme hat aufgehört!

9. כרם זלות l. »Kerem« »Weinberg«, wenn Gott den verachteten (seluth) Weinberg d. i. Israel erheben wird u. s. w. Zu lesen wäre demnach st. »Keram« »Kerem«. Seluth = Sal rabbinisch niedrig, verachtet.

Psalm XIII.

1. Gott bezahlt nach demselben Masse. Viermal heisst es in der Schrift wie lange! »Wie lange weigert ihr euch, die Gebote zu beobachten (Exod. 16, 28). Wie lange wollt ihr widerspenstig sein (Num. 14, 11), und wie lange wollt ihr mir nicht glauben (ib.), wie lange soll die Gemeinde dieses Böse thun? (Num. 14, 27.) Diesem entsprechend wird Gott Israel den vier Monarchien (Babel, Medien, Griechenland und Rom) überliefern, und sie werden viermal das wie lange rufen. Wie lange wirst du unser vergessen (Babylon), wie lange willst du dein Angesicht vor uns verbergen (Medien), wie lange soll ich meine Augen richten (Griechenland), wie lange soll sich der Feind wider mich erheben (Rom)?

Psalm XIV.

1. Nabal, der Thor, ist auf Esra zu deuten, weil er viele Schandthaten (Nabluth verglichen mit Nabal) verübte. Oder man kann auch Laban = Nabal darunter verstehen.

4. »Wissen nicht alle Uebelthäter, die das Brod meines Volkes verzehren?« Samuel deutete diesen Vers auf die Nationen, welche, als sie in den Tempel einzogen, die für das tägliche Opfer bestimmten Lämmer schlachteten und assen, und auch das Schaubrod verzehrten.

7. »Möchte doch aus Zion Israels Heil kommen.« Zweimal kommt dieser Ausdruck vor, denn zweimal, am Morgen und Abend, sagen die Kinder: »Hilf uns, Herr unsers Heils.« (Hoschienu klingt fast wie Hosanna und das erinnert an das Hosanna, welches die Kinder im Tempel anstimmten (Matt. 21, 15).

Psalm XV.

»Herr, wer kann sich in deinem Zelte aufhalten.« Es spricht Jehova, von dem es heisst, in Zion habe er ein Feuer und in Jerusalem einen Kalkofen (Jes. 31, 9). Ferner heisst es: Ich werde euch eine Feuermauer ringsum sein (Secharjah 2, 9). Wenn Feuer von aussen und die Glorie von innen ist, wer kann sich im Tempel aufhalten? Nur Gott allein kann darin weilen, denn von ihm kann nur gesagt werden, er wandelt vollkommen und übt Gerechtigkeit, denn es heisst »der Fels, vollkommen ist sein Werk« (Deut. 33, 1).

Psalm XVI.

8. »Ich habe mir Jehovah stets vorgesetzt« d. i. was die Schrift (vom Könige) sagt (Deut. 17, 8): Er schrieb sich zwei Exemplare der Torah, wovon er das eine mitnehme, wenn er ausgeht, und das andere in seinem Schatzhause bewahre. Die Torah, welche er mit sich trägt, soll er gleich einem Amulette an seinen Arm hängen, denn es heisst: »ich habe Jehovah mir stets vorgesetzt.«

10. Darum freut sich mein Geist und frohlocket mein Herz. Mein Herz erfreut sich an den Wor-

ten der Lehre und es frohlocket meine Ehrbegier, dass der König Messias einst von mir erstehen wird. Denn es heisst: über jede Ehre ist eine Decke ausgebreitet (Jes. 4. 5).

11. Denn nicht wirst du meine Seele der Hölle überlassen. Gott wird Gerechter genannt (vgl. Jer. 3, 11), ebenso David (Ps. 86, 2) »Deinen Gerechten wirst du nicht die Grube sehen lassen.« (Auch der Midrasch hat die Lesart יחידך wie Apostelgesch. 2, 31.)

Psalm XVII.

2. Von dir geht mein Urtheil aus. David sagte zu Gott: Ich bin König und du bist König; es geziemt auch nur dem Könige, dass er den König richte; darum heisst es: von dir geht mein Urtheil aus.

7. Du errettest deine Frommen wunderbar. Wenn der Mensch seines Weges geht, schreiten Engel ihm voran und rufen: Machet Platz vor dem Ebenbilde Gottes!

13. Auf, Herr, komm zuvor ihm, streck' ihn nieder! Fünfmal rief David im Psalmbuche: Auf, Herr! Viermal wegen der vier Reiche, die, wie er es im heiligen Geiste voraussah, Israel unterjochen werden. Aber das fünfte Mal wegen des Königs Gog und Magog, der Israel mit Gewalt überfallen wird; darum rief er aus: »Auf, Herr, erhebe deine Hand« (Ps. 10, 12).

14. Von den Menschen mit deinem Arme u. s. w. »Mimthim« nimmt der Midrasch in der Bedeutung von »Helden« und verweist auf Deut. 2, 34, und bezieht die Stelle auf Nebucadnezar.

Die Söhne werden gesättigt. Dieses geht auf Remus und Romulus, denen Gott eine Wölfin gesendet, die sie säugte, bis sie heranwuchsen und grosse Könige wurden.

15. »Durch Gerechtigkeit werde ich dein Angesicht schauen.« Beachten wir, welche Macht die Gerechtigkeit (d. h. das Almosenspenden) übt. Wenn Jemand dem Armen

einen Heller gibt, so erlangt er hierdurch das Angesicht der Schechina zu schauen. Will eine Fürstin den König sehen, so schmückt sie sich mit einer Krone. Ganz dasselbe bewirkt das Almosengeben; darum sagt David: Durch Gerechtigkeit (d. h. Almosen) werde ich dein Angesicht schauen.

Psalm XVIII.

1. »Dem Diener Gottes.« Wer Busse thut, heisst ein Diener Gottes. Wer sich einen Diener nennt, den nennt auch Gott einen Diener. Abraham nannte sich Diener, »ziehe nicht vorüber vor deinem Knechte« (Gen. 18, 3), und Gott nennt ihn Diener: »Wegen Abrahams meines Dieners« (Gen. 26, 24). Jakob nannte sich Diener: »Zu geringe bin ich für alle die Gnaden, welche du deinem Diener erwiesen hast« (Gen. 32, 11). Gott nannte ihn Diener: »Fürchte dich nicht, mein Diener Jakob« (Jes. 44, 2) u. s. w.

1 b. »Da er gesprochen hatte die Worte dieses Liedes vor Gott.« Rabbi Judan sagte: das ist es, was geschrieben steht: »Einem Zeichen gleich war ich Vielen« (Ps. 71, 7). Es sprach David: gleich wie ich nicht einen Gesang angestimmt habe, bis ich verschmäht wurde,[1] Vier vor mir[2] und auch die Fingermänner[3] vor mir gefallen waren; ebenso werden auch die Israeliten keinen Gesang anstimmen, bis sie verschmäht wurden, Vier vor ihnen gefallen sind, und bis sie die Fingermänner getödtet haben. Das heisst also, wie ein Vorzeichen war ich Vielen (den Israeliten). Ebenso wird es sich zutragen zur Zeit der Ankunft des Messias. Nicht wird man dann einen Gesang anstimmen, 1) bis der Messias verschmäht wird, denn es heisst: »Die da verschmäht haben die Fusstritte deines Gesalbten« (Ps. 89, 52); 2) bis der Mann der Finger vor ihm gefallen ist. Dieses ist das sündhafte Reich, denn es heisst: »Und die Zehen einiger von ihnen waren von Eisen u. s. w.« (Dan. 2, 42); 3) bis die vier Reiche vor ihm gefallen sind,

---

[1]) 1. Sam. 17, 25. [2]) 2. Sam. 2, 22. [3]) 2. Sam. 21, 20.

denn es heisst: »Und ich werde alle Völker gegen Jerusalem zur Schlacht einsammeln« (Sah. 14, 2). »Dann wird Jehovah [1]) ausziehen und gegen sie streiten« (ib. 14, 3). In jener Stunde wird ein neuer Gesang angestimmt, denn es heisst: »Singet Jehovah ein neues Lied« (Ps. 98, 1).

Nach einer andern Auslegung hat man Ps. 98, 2 auf folgende Weise zu erklären. Rabbi Simon sagt: Wer einen Gesang anstimmt, dem ist ein Wunder gewirkt worden, seine Sünden wurden ihm vergeben und er ist eine neue Creatur [2]) (בריה חדשה) geworden. Als den Israeliten ein Wunder gewirkt wurde und sie einen Gesang anstimmten, wurden ihnen alle ihre Sünden vergeben, denn es heisst: »Und Moses zog Israel aus dem Schilfmeere, d. h. er hat sie gezogen (שהסיע) aus ihren Sünden« [3]) (Exod. 15, 22). Am Meere sündigten sie, denn es heisst: »Und am Schilfmeere waren sie widerspenstig« (107, 7). Ebenso findest du es auch in den Tagen Deborah's und Barak's. Auch damals wurde den Israeliten ein Wunder gewirkt und sie stimmten einen Lobgesang an (Jud. 5, 1 ff.) Und woher weisst du, dass ihnen auch damals die Sünden vergeben wurden, denn es heisst darauf: »Und die Israeliten thaten (wiederum) Böses in den Augen Gottes« (Jud. 6, 1). So geschah es auch an David, denn ihm wurde ein Wunder gewirkt und er stimmte einen Lobgesang an (2. Sam. 22, 1). Woher weisst du aber, dass ihm damals die Sünden vergeben wurden? Weil es darauf heisst: Und dieses sind die letzten Werke (Thaten) David's (2. Sam. 23, 1). Daraus ist zu schliessen, dass ihm die früheren Thaten vergeben wurden.

[1]) Also sind ihm Jehovah und Messias eine und dieselbe Persönlichkeit, da ja der Messias die vier Reiche zerstören soll.

[2]) Also auch im alten Judenthume wird die Wiedergeburt als Folge der Sündenvergebung gelehrt, und was Simon hierüber vorträgt, muss schon zur Zeit Christi eine bekannte Lehre gewesen sein, wie diess aus Joh. 3, 10 zu schliessen. Die uns hier aufbewahrte altjüdische Lehre beweist, wie gerechtfertigt der Vorwurf war.

[3]) Das stimmt also ganz zu 1. Cor. 10, 2.

»Ich will dich lieben, Gott, meine Stärke.« רחם ist hier »lieben« zu übersetzen, da das Targum zu Deut. 6, 5 ואהבת durch ותרחם wiedergibt. Andere Erklärungen sind die folgenden: Ich verkündige dich, du Barmherziger und Gnädiger, und ich will dich mit Barmherzigkeit gegen deine Geschöpfe erfüllen und ich liebe dich deiner Geschöpfe halber!

5. Lies nicht אפפוני, sondern עפפוני die Bedrängnisse umflatterten mich wie ein Vogel. Andere betrachteten es als Denominativum von אופן »Bedrängnisse befielen mich, wie ein Wagen mit Rädern.« Noch viel weitere Spielereien gestatten sich Andere, indem sie es geradezu von פנה »hin und herwenden« ableiten und David sagen lassen: «Nach dieser und jener Seite hin habe ich mich gewendet und keinen Erlöser ausser dir gefunden.« Ferner ward das Ganze auf die Leiden gedeutet, welche durch Babel, Medien, Javan und Edom über Israel verhängt werden.

8. Elias wird hier mehrfach als den Rabbinen erscheinend und Fragen an sie richtend angeführt. So z. B. fragt er den Rabbi Nehory: Warum sendet Gott Stürme? Weil der Zehente nicht gehörig verabreicht wird. Warum, fragt Elias abermals den genannten Lehrer, schuf Gott die Würmer? Deren Schöpfung, antwortete Nehory, war eine Nothwendigkeit, denn so oft die Geschöpfe sündigen, blickt Gott auf das Gewürm und sagt: ich erhalte ja Geschöpfe, die nutzlos sind, um wie viel mehr muss ich die Menschheit erhalten! welche nützlich ist.

9—12. Wenn irgend ein Passus in dieser alten Auslegung uns überzeugen kann, wie weit sich der eine oder der andere dieser Erklärer durch kühne Bemerkungen fortreissen liess, so ist es dieser. Jehovah muss mit Pharaoh einen Wettkampf anstellen. Als Reiter kann er den König Egyptens nur dann erst besiegen, als er sein Pferd mit einem Cherub vertauschte. Anständiger und weniger gotteslästerlich wäre es gewesen, hätte man sich die folgende Parabel, welche das Ganze schliesst, vorangestellt: »Einst

führten die Sabbäer die Kinder des Königs in die Gefangenschaft. Da nahmen seine Diener den Wagen und setzten ihnen nach; aber der König sagte: Wenn ich warte, bis sie den Wagen heraüsbringen, so gehen meine Söhne zu Grunde. Was that der König? Er nahm ein Pferd aus dem Stalle und verfolgte die Feinde. So that Gott, er nahm einen Cherub von seinem herrlichen Throne, ritt auf demselben und stritt mit den Egyptern, denn es heisst: er ritt auf einem Cherub.«

12. »Finstere Wasser, dicke Wolken.« Nehemiah sagt: die Erde wird von dem Oceane bewässert. Sind aber die Wasser des Oceans nicht salzig? wendete Rabbi Josua ein. Sie werden aber durch die Wolken versüsst, antwortete Nehemiah. Warum heissen sie Schechakim? fragte Resch Lakish. Weil diese mit jenen vermischt werden.

35. »Er lehret u. s. w.« Nachdem an mehreren Beispielen veranschaulicht worden, wie Gott sich bei seinem Lehramte stets eine bescheidene Stelle einnehme, wird zum Schlusse noch folgendes Beispiel angeführt: »In den zukünftigen (d. h. in den letzten Tagen der Welt) lässt der Heilige, gelobt sei er, den König Messias zu seiner Rechten sitzen, denn es heisst:[1] »Es spricht der Herr zu meinem Herrn: Sitze zu meiner Rechten« und Abraham zu meiner Linken. Abrahams Gesicht erröthet, hierauf spricht er: Wie soll mein Sohn zu deiner Rechten und ich zu deiner Linken sitzen? Aber der Heilige, gelobt sei er, besänftigt ihn, sprechend: Dein Sohn sitzt zu meiner und ich zu deiner Rechten.«

51. »Er erhöht das Heil seines Königs.« Warum heisst es »Migdol« der König Messias wird ihnen gleich einem Thurme sein?

[1]) Ps. 110, 1.

Psalm XIX.

1. »Die Himmel erzählen die Ehre Gottes.« Es gleicht dieses einem Könige, welcher viele Länder besitzt, und ein jegliches Land sagt, dieses Geld, diese Edelsteine und Knechte gehören dem Könige. Wie könnet ihr sagen, was dem Könige gehört, sprach ein unter ihnen wohnender Weiser, da ihr so ferne von ihm seid? Nur der Landschaft, welche er bewohnt, geziemt es seine Reichthümer aufzuzählen und sein Lob zu verkünden, denn nur sie kennt seine Herrlichkeit! So sprach David: Die ganze Erde und Alles, was darauf ist, vermögen nicht Gott zu preisen, und wer vermag dieses? Die Himmel (nur vermögen) die Ehre Gottes zu verkünden.

3. »Der Sonne bereitete er ein Zelt unter ihnen.« Samuel S. Nachmuni's sagte: die Sonne bewegt sich wie ein Schiff. Berachjah sagte: Wie ein Schiff, welches aus Britannien kommt und 365 Stricke gleich den 365 Tagen des Sonnenjahres hat, und wie ein Schiff, das aus Alexandrien kommt und 354 Seile nach der Zahl des Mondjahres hat. Josua S. Levi's sagte: Jeden Tag bedecken Sonne und Mond ihre Augen vor dem oberen Lichte und wollen nicht ausgehen, aber Gott leuchtet ihnen voran und sie folgen seinem Lichte, denn es heisst: »In dem Lichte deines Antlitzes wandeln sie« (Ps. 89, 16).

Abahu sagte: Der Sonnenlauf ist ein Lobgesang Gottes, denn es heisst: »Vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Niedergange wird der Name Gottes gepriesen« (Ps. 113, 3). Huna sagte, das ist es, was Josua zur Sonne sagte: Sonne, stehe still in Gibeon! Die Sonne sagte: Schweige (mit deinem Lobgesange), so stehe ich still!

7. Die Rabbinen sagen, am jüngsten Tage gibt es eine Hölle, denn es heisst: »Es spricht Jehovah, dessen Feuerofen in Zion ist« (Jes. 31, 9). Janai und Simon S. Lakisch's sagen: Am jüngsten Tage gibt es keine Hölle, sondern die

Sonne verbrennt die Frevler, denn es heisst: »Siehe, es kommt ein Tag, der gleich einem Ofen brennt« (Mal. 3,19).

Psalm XX.

1. Simon bar Aba sagt: Vom Anfange dieses Buches bis zu diesem Verse findest du 18 Psalmen (Ps. 1 und 2 für einen Psalm gezählt), welche den 18 Segenssprüchen (in dem sog. Schemonah-esrah-Gebete) entsprechen. Nachdem David die 18 Psalmen gebetet hatte, sagten sie zu ihm: »Gott wird dich erhören.«

Eine andere Erklärung: Vater und Sohn sind auf dem Wege begriffen, und als der Sohn müde ward, fragte er den Vater: wo ist denn die Stadt (das Ziel unserer Reise)? Mein Sohn, antwortete der Vater, ich will dir ein Zeichen geben, wenn du den Begräbnissplatz siehst, dann bist du der Stadt nahe. Ebenso sagte der Heilige, gelobt sei er, zu Israel: Sobald Drangsale euch bedecken, wisset, dass die Erlösung nahe ist, denn es heisst: am Tage der Bedrängniss wird er dich erhören. »Hülfe sende er dir aus dem Heiligthume.« Vom Heiligthume, d. h. wegen der Heiligung Gottes,[1]) die unter euch ist, oder wegen der Heiligkeit euerer guten Werke. Nicht bloss Menschen, sondern auch Geister bedürfen der Hülfe. In den Tagen Abba bar Dosy's, so geht die Sage, existirte ein Geist, der, als der genannte Rabbi an der Quelle vorüberging, zu ihm kam und sprach: Siehe, ich weile schon viele Tage hier und habe keinem Menschen einen Schaden zugefügt, nunmehr aber streitet ein anderer Geist mit mir und will mich aus diesem Orte verdrängen, und es ist ein sehr böser Geist, der keinen Menschen leben lässt. Ist es dir recht, dass er keinem Menschen schade, so hilf mir ihn tödten. Abba sagte: Wie kann ich dir helfen? Geist: Wenn er kommt,

[1]) Etwas zur Ehre Gottes thun heisst in der rabbinischen Sprachweise den Namen d. h. Gott heiligen.

will ich es dir kund thun, und komm du mit deinen Schülern, und saget: gebet ihn uns, wir wollen ihn schlagen. Sobald er dieses vernimmt, meint er, ihr wäret gekommen, mir zu helfen; er wird sich dann fürchten und ich werde ihn sodann umbringen. Und sie thaten so. Darauf sahen sie etwas, welches gleich einem Blutstropfen auf dem Wasser schwamm, und sie wussten, dass der Geist getödtet war. Daraus lernen wir, dass selbst Geister der Hülfe bedürfen.

Psalm XXI.

1. »Herr, in deiner Macht frohlocket der König.« Das ist, was geschrieben steht: »Und es wird geschehen an jenem Tage, wird aus Jischaj ein Spross hervorkommen, welcher zum Zeichen der Völker stehen wird« (Jes. 12, 10). Rabbi Chanina sagt: Der König Messias kommt nur, damit er den Nationen der Welt sechs Gebote überliefere, wie das Gebot der Sukka, des Lulaf und der Tefilin u. s. w.; denn es heisst: »nach ihm werden die Nationeu forschen« (Jes. 11, 10), (aber die Israeliten werden die Torah von dem Heiligen, gelobt sei er, erlernen, denn es heisst: »Und alle deine Söhne sind Gottbelehrte« [Jes. 54, 13]). Chanina sagte: Was heisst es, sein Ruhesitz wird Ehre sein« (ib. 11,10)? Gott theilt dem Könige Messias von der himmlischen Ehre zu; das also bedeutet: »Der König frohlocket in deiner Macht.«

Anders erklärt diesen Vers Rabbi Simon. Er citirt Ps. 24,8: »wer ist der Köuig der Ehre? Jehovah Zebaoth ist der König der Ehre, Selah.« Dieses ist ein König, der einen Theil seiner Ehre denen, die ihn fürchten, zütheilt. Unsere Rabbinen lehren: Man reitet nicht das Pferd eines irdischen Königs, noch sitzt man auf seinem Throne, noch gebraucht man sein Scepter! Moses aber gebrauchte das Scepter Gottes, denn es heisst: »Und der Stab Gottes war in seiner Hand« (Exod. 4, 17). Elias ritt sein Pferd, denn es heisst: »Und Elias stieg auf im Sturm zum Himmel« (2. Kön. 2, 1). Man darf sich nicht die Krone eines gewöhnlichen Königs

aufsetzen, aber Gott hat die Seinige dem Könige Messias gegeben, denn es heisst: »Du setztest auf sein Haupt eine herrliche Krone« (Ps. 21, 4). Des Königs kostbares Gewand darf man nicht anziehen, aber vom Könige Messias heisst es: »Mit Schmuck und Zierde hast du ihn gekleidet« (Ps. 21, 6). Auf des Königs Thron darf man nicht sitzen, aber von Salomo heisst es: »Und Salomo sass auf dem Thron Gottes als König« (1. Chron. 29, 23). Den Stellvertreter eines irdischen Königs nennt man nicht nach des Königs Namen und Gott nennt Moses selbst mit seinem Namen, denn es heisst: »Siehe, ich habe dich dem Pharao zum Gotte gegeben« (Exod. 7, 1). So auch von Israel: »Ich sage, ihr alle seid Götter« [1]) (Ps. 82, 6). Auch den König Messias benennt er nach seinem Namen, und wie heisst sein Name? »Jehovah ist ein Kriegsmann« (Exod. 15, 3) und der des Königes Messias.« »Und dieses ist sein Name, wonach man ihn nennt: »Jehovah unsere Gerechtigkeit« (Jer. 23, 6).

[1]) Vgl. Joh. 10, 34.

II.

Zur Textkritik der Proverbien. [1])

Von

Dr. M. Heidenheim.

Cap. XV – XXXI.

XV.

1 a. Man wollte in den folgenden Worten, mit denen die LXX den Vers beginnt, nur eine zweite Deutung von 14, 35 erkennen, und wenn auch De Lag, welcher diese Ansicht aufstellt, meint, Jäger habe ihm auf die Spur verholfen, weil er glaubt, die LXX hätte statt מֵבִישׁ — מֵבִין, so wird damit nichts gewonnen. Eine Verwechslung zwischen Nun und Schin ist eine paläographische Unmöglichkeit. Viel einleuchtender ist es indessen, das Vorhandensein der vier ersten Worte im griechischen Texte durch die Annahme zu erklären, dass die Worte *ὀργὴ ἀπόλλυσι καὶ φρονίμους* nicht in den Text gehören, sondern nur als Ueberschrift in Bezug auf den Inhalt des ganzen Capitels zu betrachten sind. In den alten Handschriften konnte ein solcher Fall vorkommen, da die eine Linie fast stets so viele Buchstaben wie die andere zählte, und wenn ein Copist zwischen dem Titel und dem darauf folgenden Texte keinen Zwischenraum liess, so wurde durch dieses Versehen der Titel selbst dem Texte einverleibt.

Sehr abstechend ist die Uebersetzung vom masorethischen Texte, denn wie passt *ἀπόκρισις ὑποπίπτουσα* zu מענה רך? Wohl werden aber die Uebersetzer דַךְ »gebeugt« gelesen

---

[1]) Vgl. Bd. II S. 395 ff. und Bd. III S. 51 ff., S. 327 ff. u. 445 ff.

und an Antworten in gebeugter Stellung, d. h. eine Entschuldigung, mit der wohl in jenen Zeiten der Fussfall verbunden war, gedacht haben. Zu bemerken ist hier noch, dass auch der chaldäische Uebersetzer unsere Stelle in etwas weiterem Sinne auffasst und מענה wie das דבר im zweiten Satzgliede durch מלתא »Wort« übersetzt, d. h. also »durch ein sanftes Wort wird der Zorn besänftigt.«

1 b. Wie nun Aq. עצב, was die LXX wörtlich wiedergibt, durch σκληρος übersetzen konnte, erklärt sich durch die Annahme, er habe עצר »zurückhalten, abgeschlossen sein« gelesen, denn der Halsstarrige hält ja zurück. Symmachus und Targum haben ebenfalls ihre eigene Lesart; ersterer übersetzt עצב durch θρασυς und letzterer mit מלתא דעזיזא d. h. »freche Rede«. Beide müssen darum חצף »stürmen«, »brausen«, »frech sein« gelesen haben.

4. Hier weichen die Uebersetzer ziemlich von einander ab. So variirt das Targum im zweiten Satzgliede ganz von dem masorethischen Texte, denn es übersetzt: »der Baum des Lebens ist der Zunge Heilung, und wer von seinen Früchten geniesst, wird gesättigt.« Das ist wohl eine nach der masorethischen Auslegung bearbeitete Uebersetzung. Hitzig geht zu weit, wenn er annimmt, אב sei in ס verdorben worden, denn nach dieser Annahme würde אוֹכֵל herauskommen und die chaldäische Version ihre Berechtigung finden. Allein das ist eine willkürliche Textemendation. Aus dem jetzt uns vorliegenden masorethischen Texte kann die chaldäische Uebersetzung durchaus nicht gerechtfertigt werden. Unter den bekannten Auslegungen dieses Verses findet sich keine, welcher die Uebersetzung des Targums analog wäre. Alle Erklärer basiren ihre Auslegung auf den masorethischen Text und müssen wir sie kurz anführen, bevor die Uebersetzung der LXX zur Sprache kommt. Rashi fasst das zweite Satzglied wie folgt: Wer mit der Zunge sündigt, bringt zuletzt die Zerstörung (שבר) über sich, die der Ostwind bringt (vgl. Exod. 14,21; Jerem. 18,17; Ps. 48,7).

Eine ältere Erklärung, die uns im Jalkut aufbewahrt

ist, erklärt diesen Vers auf folgende Weise: Wer seine Zunge zum Reden verwendet, findet durch das Studium in der Lehre, welche ein Lebensbaum ist. Heilung für seine Sünde. Ist er aber ein Ungelehrter עם הארץ, wie soll er seine Sünde büssen? Durch Aneignung eines demüthigen Geistes, wofür man in den Worten שבר ברוח »Zermalmung des Geistes« eine Andeutung finden wollte.

Wenn wir solche erzwungene Deuteleien in der alten Auslegung finden, ist es begreiflich, die LXX einen eigenen Weg einschlagen zu sehen. Sie lasen wohl nicht סלף, sondern in der ihnen vorliegenden Handschrift war der obere Strich des »Lamed« verblichen, und סרף lässt sich leicht mit צרף verbinden, zuziehen vergleichen. Man bindet aber etwas zu, um das Auseinanderfallen zu verhüten, woraus sie sodann ihre einen bessern Sinn gebende Uebersetzung *συντηρῶν* hernahmen.

10. Die abweichende Uebersetzung in der LXX, wo *ὑπὸ τῶν παριόντων* = לעברי ארח, also nicht mit dem Urtexte harmonirt, ist nicht aus einer andern Lesart entstanden. Auch der Chaldäer übersetzt מְטַעְיָה אוֹרְחָיְה »die vom Wege Abirrenden« und versteht, wie auch Raschi, welcher in der Erklärung des Verses dasselbe Wort der LXX gebraucht. »Harte Strafen sind für ihn bereitet, der den Weg Gottes übertritt« לעובר אורח של הקב״ה

Hätte die LXX den masorethischen Text wörtlich wiedergegeben, so wäre hierdurch ein Wink zur lautern Ausübung des Gesetzes gegeben, da man das לעֹזֵב ארח des masorethischen Textes leicht so fassen konnte, als würden nur die gezüchtigt werden, welche den Weg völlig verlassen. Durch die Version der LXX sollte also der lauen Gesetzesbefolguug vorgebeugt werden, denn schon den, welcher das Gesetz übertritt, erreicht die Strafe. Aber wie steht es mit dem, welcher aus Unwissenheit sündigt? Der masorethische Text schweigt hierüber, während die LXX

γνωρίζεται erklärend beifügt, d. h also nur wer »wissend« sündigt, wird bestraft. Also nicht wie Umbreit der Peschito folgend die Stelle auffasst: »Die Strafe der Sünder wird zum öffentlichen Beispiel.« Auch wird hierdurch die Conjectur Hitzigs überflüssig, der glaubt, γνωρίζεται sei dadurch entstanden, weil רע zweimal stand und das eine für דע gelesen wurde.

15 a. ὀρθή = נָבֹן statt נָבֹן Jäger.

15 b. στόμα δε = וּפִי auch die Lesart des Keri.

16. Auch dieser Vers wurde vom Pharisäismus zu seinen Gunsten ausgebeutet. Alle Tage des Armen sind böse, das sind die Talmudisten, aber ein fröhliches Herz hat eine fortdauernde Mahlzeit, das sind die Mischnaiten. Oder, selbst Sabbathe und Festtage sind für den Armen böse Tage u. s. w.

Wollten die LXX dieser seichten Auslegung dadurch entgegen arbeiten, dass sie statt עָנִי רָעִים, עֵינֵי רָעִים lasen und die ausgefallenen Worte ergänzten und übersetzten: οἱ ὀφθαλμοὶ τῶν κακῶν προςδέχονται κακά . . . ?

17. ἡ παράθεσις μόσχων entspricht freilich nicht dem Urtexte, aber מִבְרַת אַבִּירִים, wie De Lag. sich einen hebr. Text denkt, wonach die LXX übersetzt haben, ist völlig unmöglich. Wie passt מברת zu שׁוֹר oder παράθεσις? Die Schwierigkeit ist gelöst, wenn man die LXX statt מִשּׁוֹר משׂום = παράθεσις lesen lässt. Prokop. hat indessen eine bessere Uebersetzung aufbewahrt, da er η μοσχος αποφατνης übersetzt.

18. Schon Schleussner (S. Opusc. Crit.) bemerkt richtig, dass die jetzt als Zusatz der LXX hier nur eine andere Version desselben Satzes sei, und versuchte aus beiden Uebersetzungen die folgende herzustellen: ἀνὴρ θυμώδης ἐγείρει μάχας, καὶ μακρόθυμος καταπραΰνει κρίσεις. Statt κρισεις hat Prokopius πῦρ!

22. Dass die LXX statt וּבְרֹב, וּבְלֵב las, ist einleuchtend. Mit dem μένει βουλή der LXX harmonirt das עֵצָתָא תְּקוּם des Targums.

24. Um die Uebersetzung der LXX hier zu rechtfertigen, verweist Hitzig auf Hos. 11, 5, wo מעלה in ähnlicher Bedeutung aufgefasst wird; es folgt aber רוחכם darauf, und diese Thatsache beweist, dass מעלה allein stehend nicht diese Bedeutung haben kann. Vielleicht stand aber in einem Cod. מענה (da »Lamed« mit »Nun« oft verwechselt wurde) und so könnten die Uebersetzer wohl gedacht haben, es läge hier das chaldäische עיון »Gedanke« zu Grunde, und übersetzten somit *διαβούλιον*. Statt מטה scheinen die LXX פדה »befreien« gelesen zu haben. Ganz eines ähnlichen Ausdruckes bedienen sich die alten Ausleger, wenn sie zur Stelle als besondere Belohnung des Stammes Levi, auf den der Vers anspiele, hervorheben, ניצול משאול »aus der Hölle gerettet werde« = *ἐκ τοῦ ᾅδου σώϑῃ* der LXX (vgl. Jalkut zur Stelle).

28. Ursprünglich stand in der LXX *ζήσεται* wie im hebräischen Texte.[1]) Der folgende Zusatz der LXX mag einer altjüdischen Paraphrase entnommen sein, denn: *ἐλεημοσύναις καὶ πίστεσιν ἀποκαϑαίρεται ἁμαρτίαι κ. τ. λ.* besagt nur auf andere Weise, wie das Leben zu verlängern sei, da die ungetilgte Sünde den Tod nach sich zieht. Ueber die Idee des Almosenspendens und dessen Sühnung vgl. die Bemerkung zu C. 3, 3 (Bd. II S. 409).

Bemerkenswerth ist es, dass auch die Agatha diesen Satz noch weiter auszuspinnen suchte. So wird z. B. Talmud Megilah 28, a, nachdem der in Rede stehende Vers durch ein Beispiel erläutert ist, gefragt, wodurch hast du das Leben verlängert, worauf denn einige Mittel, wodurch dieses geschehen ist, angeführt werden. Unser griechischer Zusatz ist auf ähnliche Weise entstanden.

28 a. לענות übersetzt die LXX durch *πίστεις*, womit auch die Version des Targums הימנותא übereinstimmt. Diese

---

[1]) Die gangbare Lesart *ζώσεται* ist unzweifelhaft die Correctur eines Christen, der durch den folgenden Zusatz, wo von Sündentilgung die Rede ist, dazu bewogen wurde.

beiden Zeugen berechtigen zu der Vermuthung, dass die Originallesart verloren ging. Oder ist vielleicht das erste Glied im Zusatze der LXX zu V. 29 verarbeitet, da *καρδία ἀνδρὸς λογιζέσθω δίκαια* demselben nicht unähnlich ist?

31. Das zweite Glied mag wohl vorsätzlich von dem dem Pharisäismus nicht sehr freundlichen Uebersetzer darum weggelassen sein, weil man das in der Mitte der Weisen Sitzen auf das Anhören der Gesetzesauslegung in der Synagoge deutete. Vgl. die Auslegung im Jalkut zur Stelle.

32. Leicht ist es erklärbar, wie man statt ושמע, ושמר lesen konnte. Wie aber קינה durch *ἀγαπᾶ* übersetzt werden konnte, ist unerklärbar.

XVI.

4 Wie die LXX למענהו durch *μετὰ δικαιοσύνης* übersetzen konnte, ist nur erklärbar, wenn man in Erwägung zieht, dass die Pharisäer das למענהו wegen Seiner oder der Seinigen, auf die Studirenden des Gesetzes (vgl. Jalkut z. St.) deuteten. Dazu passt auch die Uebersetzung des Targums, omnia opera dei sunt pro his qui
10 obediunt ei. Statt ימעל lesen LXX ימעה *πλανηθῇ*.
12 בסא LXX *θρόνος ἀρχῆς*. Sie lesen בס vgl. Exod. 17,16. und nehmen das ב, womit Aleph in der alten Schrift verwechselt wurde, als Abrev. von תחלה *ἀρχῆς*. Die
14 LXX richtig מלאך המות *ἄγγελος θανάτου*, und die Incorrectheit unsers masor. Textes entstand, weil man
15 א mit ה verwechselte. Die LXX haben hier בן המלך welche Variante sich ebenfalls wieder aus der Verwechselung des »He« und »Jod« erklären lässt. Der Königssohn ist Salomo, auf den auch das ganze Stück gedeutet wird, wie aus »Midrasch Schochar tob« zu
16 V. 10 ersichtbar ist. Wiederum erklärt sich die abweichende Uebersetzung der LXX, wenn sie קנה zweimal durch *νοσσιαί* wiedergeben, dadurch, dass sie א
21 mit ה verwechselten und קִנֵּי lasen. Statt נבון lesen die
22 LXX נבל (Jäger). Nach Hitzig glaubten die LXX

ויאסף עליו פידו zu sehen, ein zweiter Uebersetzer hätte אפך עלי פיהו gedeutet und noch dazu *τὴν ἀπώλειαν* in Beschlag genommen. Treffender ist es jedoch, die LXX statt אכף עליו פיהו, תקף עליו פַּחו lesen zu lassen. Dass »Aleph« mit »Taw« verwechselt wurde, ist klar, und ebenso spricht Jes. 24, 17 dafür, dass פח in der Bedeutung von »Verderben« genommen werden kann.

23 יוסף = *φορέσει* ist, wie de Lag. richtig bemerkt, = יסבל, indem der erste Buchstabe des folgenden לקח

24 mit zu יסך gezogen wurde. לעצם wurde gestrichen

28 und dafür ולנפש מרפה gelesen. *Θησαυρίζει* setzt צבוּרה voraus (De Lag.).

30, 31 Statt כלה רעה lesen sie כל הרעה. Das folgende ה versahen sie für »Jod« und haben darum דרכי st. דרך

33 Die Uebersetzung הגורל durch *πάντα* erklärt sich am einfachsten daraus, dass statt רל, כל gelesen wurde.

XVII.

1 *μεθ' ἡδονῆς* setzt nicht, wie Jäger annahm, ערבה voraus, vielmehr lasen sie statt חרבה, חדבה = חֶדְוָה

3 Statt בחן lesen sie בחר.

5 לאיד *ἀπολλυμένῳ* = dem Targum — לתברא.

8 Die Ausgleichung zwischen der scheinbar abweichenden Uebersetzung ישכיל durch *εὐοδωθήσεται* wird ganz einfach dadurch erklärt, wenn man 1. Sam. 18, 5 vergleicht, wo ישכיל = הצליח »prosperabitur« ist. Es ist darum unnöthig, mit De Lag. die LXX יכשר lesen zu

10 lassen. *συντρίβει* ist einfach durch abweichende Punk-

20 tation vom masorethischen Texte entstanden. Vers 20 schliesst mit ר und Vers 21 beginnt mit ה. Ein Abschreiber mag einen dieser Buchstaben der Aehnlichkeit halber ausgelassen haben. לד gab keinen Sinn, und so

22 musste man auf לב *καρδία* kommen. Es ist kein Grund vorhanden zur Annahme, dass die LXX = Peschito und Targum statt גהה, גְוִיָּה gelesen. Abendana übersetzt: »ein fröhliches Herz ist dem Körper wie die

Arznei wohlthuend.« Besser J. Kimchi und Hitzig: »ein fröhliches Herz fördert Genesung.«

28 Es ist nicht unwahrscheinlich, dass sie für מחריש מחביש gelesen und es mit חָפֵשׂ »untersuchen, nachforschen« verglichen haben.

XVIII.

1 Die kühne Uebersetzung תושיה durch καιρός ist nur dann erklärbar, wenn man sie das Wort mit שעה oder

2 שַׁעְתָּא »eine kleine Zeit« vergleichen lässt. בהתגלות ἀφροσύνη. Im Texte stand נלות statt גלות; נלות setzten sie in נולה = נְבָלָה um und kamen so zu ihrer Uebersetzung.

3 Dass sie בא גם als ein Wort betrachteten und באגם εἰς βάθος lasen, hat schon Jäger eingesehen.

4 a λόγος ἐν καρδίᾳ für פי ist freie Uebersetzung, welche einen bessern Sinn als die wörtliche gibt.

4 b חכמה übersetzten sie ζωῆς, denn sie dachten an Prov.

6 8, 35 »wer Weisheit findet, findet Leben.« Dass sie למות statt למהלמת lasen, hat schon Jäger bemerkt. Schwierig ist es indessen, in למה τὸ θρασὺ wiederzufinden. Setzten sie vielleicht למה in לָחַם »streiten, kühn sein« um?

8 8 (vgl. im griech. Texte 19, 15), wo sie הרדמה statt תרדמה gelesen haben. Dass sie hier תפיל und 19, 15 תביל lasen, hat schon Hitzig bemerkt.

11 Da sie כחומה durch ἡ δὲ δόξα αὐτῆς wiedergeben, so ist es nicht unwahrscheinlich, dass sie כרומה lasen.

14 Um die abweichende Uebersetzung hier nur einigermassen rechtfertigen zu können, muss man sie יכיל מלאך

19 = πραυνει θεράπων lesen lassen. Sie lesen נושע für נפשע und בקרית עז ומרום. Von ἰσχύει haben wir nur im masorethischen Texte die Buchstaben ים übrig. Ob sie vielleicht auf ein verloren gegangenes Wort יוסיף schliessen lassen, muss in Frage gestellt werden.

21 Um die vom masorethischen Texte abweichende Uebersetzung οἱ δὲ κρατοῦντες αὐτῆς zu erklären, will sie Jäger ואחזיה lesen lassen.

22 Sie lasen אשה טובה, wie dieses auch Raschi als selbstverständliche Lesart anführt.

XIX.

6. 8 LXX הָרָע statt הרע. ימצא statt למצא.

11 Sehr auffallend ist die Uebersetzung *ἐλεήμων*, gerechtfertigt wird sie aber nur durch die Annahme, dass statt שבל, ממן = Mammon gelesen wurde. »Schin« und »Kaf« in der alten Schrift konnten mit »Mem« und »Lamed« mit »Nun« verwechselt werden. Sinn: Wer sein Ver-

13 b mögen als Almosen gibt u. s. w. Völlig missverstanden wurde dieser Satztheil, wie dieses Hitzig genügend nach-

14 gewiesen hat. *ἁρμόζεται* = מְשֻׂבָּלֶת vgl. Gen. 14, 8 (De Lag.). Vielleicht haben sie aber auch an שְׁקַל

15 wiegen, balanciren gedacht! Vgl. die Bemerk. zu 18, 8.

16 Statt המיהו lesen sie חמס (Hitzig).

19 Sie lesen גבר wie das Targum, und müssen aus עוד

20 רוח construirt haben. LXX שמע בני מוסר אביך.

21 Dass sie statt תאוה, תבואת gelesen, darauf macht schon Vogel aufmerksam.

23 b Erklärbar ist nur *ἄφοβος*, wenn man annimmt, das »Beth« in שבע hätte in ihrer Handschrift gefehlt und so seien sie zu שעע »erschrecken, sich fürchten« ge-

24 kommen; ferner lesen sie דעה statt רע Richtig übersetzen LXX צלחת durch *κόλπον* und Jäger wollte die Uebersetzung rechtfertigen, indem er »zalachath« mit »zela« Rippe verglich! Raschi und Abendana wussten es jedoch auch, dass »zalachath« Busen bedeute, ohne es aus der LXX erfahren zu haben. Auch Kimchi übersetzt es durch Busen und fügt erklärend bei, wie man die Hand im Busen verbergen kann, so kann man sie auch in der Schüssel (Bezachath) verbergen.

26 Sie lesen וְאַבְרִיחַ. De Lagard scheint es entgangen zu sein, dass חפר im Hebräischen auch zu Schanden werden bedeutet, andernfalls hätte er seinen Witz bezüglich

27 des Mannes weggelassen. Auch hier scheint wiederum

die Paraphrase Raschi's ziemlich mit der LXX zusammenzustimmen, denn er erklärt den Vers wie folgt: »Lass ab, mein Sohn, über Vernunftaussprüche **nachzudenken** (also שגה »nachdenken«) damit du die Zurechtweisungen beachten kannst.« Der griech. Uebersetzer liest nur statt »daath« »raoth«, um auf verderbliche Lehren hinzudeuten. Gewiss hatte er dabei die
28 griechische Philosophie im Auge. *ὁ ἐγγυώμενος* darf nicht, wie De Lag. annimmt, mit עֹרֵב übersetzt werden, die Lesart entstand vielmehr nur durch ein Versehen. Statt יָלִין wurde יָלִן »übernachten, beherbergen, verbergen« gelesen. Die Conjectur Hitzig, wonach die LXX für און, דין gelesen hätten, ist ungeschickt. Die Sache verhält sich nämlich ganz anders. In ihrem Texte schloss das erste Satzglied mit אָוֶן, wofür sie אֱוִלֶת *αφρονα* lasen (»Lamed« und »Nun« sind in der alten Schrift leicht verwechselbar). Der Satz schloss also mit
29 משפט *κρίσεις*. Statt לגו lasen sie כְּמוֹ.

XX.

1. 7 *συμπλεκέται* = יהמם st. יחבם. LXX מתהלך תם בצדקה
13 *καταλαλεῖν* setzt מלשנה »verleumden« voraus, wie De Lag. richtig bemerkt, ebenso wurde תגרש gelesen.
24 *εὐθύνεται* = יעד. m für m gelesen. Abschreiber konnten יעד weglassen, weil es wie das nächste Wort צעד aussah.

XXI.

2 Die abweichende Uebersetzung hier lässt vermuthen,
3 dass sie זֶרַח statt דרך gelesen. Anstatt »Gerechtigkeit« haben sie »Wahrheit« und übersetzen **blutige** Opfer.[1])
4. 6 Abweichende Punktation »Ner« statt »Nir«. *διώκει* setzt
9 רדף und *ἐπὶ παγίδας* למוקשי voraus. *κεκονιαμένος* lässt auf die Lesart אשפות statt מאשת schliessen. —

[1]) רנם, womit der folgende Satz beginnt, lasen sie für דם und zogen es hinüber.

10 Es ist vergebliche Mühe, die ganz abweichende Ueber-
14 setzung mit dem Urtexte ausgleichen zu wollen. Wohl hat uns LXX hier in יהפך statt יכפה die ächte Lesart
15 aufbewahrt. Man las משפטים. indem »Vav« und »Mem« herübergezogen wurden, und so blieb dann noch חתה übrig, was als Corruption von חסיד betrachtet wurde und so zu einer abweichenden Uebersetzung Veranlassung
16 gab. Die alten Ausleger deuten diesen Satz auf Solche, welche in die Hölle kommen (»bikhal refaim«), weil sie von der Vernunft abirren. LXX verwirft diese Auslegung und versteht unter »Refaim« lieber die Reichen
20 (Gen. 14, 5, 15). Statt נוה wurde נוח gelesen und בפי
21 ergänzt. Für רדף las man דרך
26. 28 יחן st. יתן לנצר st. לנצח.
30 Wenn לנגד יהוה πρὸς τὸν ἀσεβῆ übersetzt wurde, so so ist dieses erklärbar durch die Annahme, man habe das abgekürzte ה״ (Jehovah) als Abbreviatur von הרשע genommen.

XXII.

8 Die Verwechslung ש mit ע veranlasste den Uebersetzer שבט = חבט »schlagen« zu lesen, ferner las er עבדתו
10 Nach גיש wurde מבית דין supplirt. Ferner las LXX st. וישבת דין, וישב בבית דין. Man strich חכמים, weil, wie aus dem zweiten Satzgliede hervorgeht, es später eingeschoben wurde, um auf die Gesetzlehrer hinzudeuten. LXX lassen die Sophia reden und punktiren
20 darum דְבָרַי. שלישים = τρισσῶς »an drei Stellen«, also ganz wie die alte Auslegung im Midrasch, wo der Ausdruck drei Stellen auf die Torah, Propheten und Hagiographen gedeutet wird. Daneben findet sich aber auch noch die Vergleichung mit מתמול שלשום im
23 Midrasch. κρινεῖ αὐτοῦ τὴν κρίσιν = ירין דינם. Unverständlich war ihnen der Nachsatz. Sie übersetzen καὶ ρύση σὴν ἄσυλον, weil sie statt קבע, קלט aram. »beschützen« lasen. Auf diese Lesart mussten sie kommen, weil ע und ט oft verwechselt wurden.

XXIII.

2 Vergegenwärtigt man sich, wie ähnlich [illegible] und [illegible], [illegible] und [illegible] sind, so ist es nicht zu viel gewagt, anzunehmen, dass statt שכין, יָמִין »die Rechte«, d. i. »die Hand«, *τὴν χεῖρά σου* gelesen wurde. Diese Conjectur ist um so wahrscheinlicher, da das Wort שכין, das nur hier vorkommt, ihnen ganz unbekannt war und nur durch die neue Lesart ein Sinn herausgebracht werden konnte.

3 לחם = *ζωῆς* ist dem Sinne nach zu rechtfertigen, weil das Brot als die Hauptnahrung zur L e b e n s unterhaltung betrachtet wird.

5 Der Uebersetzer scheint hier der alten Auslegung, welche diese Stelle auf das zweimalige Aufsteigen Moses zum Himmel deutet, entgegenzuarbeiten und gibt darum השמים durch *τὸν οἶκον κ. τ. λ.* wieder.

6 Schwierigkeiten verursachte das Wort שער allen Uebersetzern. Targum las »Schaar« und übersetzte »quoniam sicut porta erigitur.« Einen andern Weg schlägt die LXX ein und liest »Sear« »Haar«.

14 Beachtenswerth ist es, dass שאול durch *θανάτος* übersetzt ist.

16 LXX muss והעלו פה gelesen haben; נה sah man für פה an, nnd las כליותי statt מלותך. So wäre denn die Uebersetzung ..... *λόγοις τὰ σὰ χείλη* einigermassen gerechtfertigt.

18 *ἐὰν γὰρ τηρήσῃς αὐτὰ ἔσται σοι ἔκγονα* passt nicht zu יש אחרית. Wohl lässt sich aber die Uebersetzung rechtfertigen, wenn wir in יש ein Fragment von תשמר und אחרית aus שְׁאֵרִית Ueberrest d. i. Nachkommen, uns entstanden denken.

20 Das bis jetzt unerklärt gebliebene *συμβολαῖς* scheint mir eine Corruption aus der von Aqu., Sym. und Theod. aufbewahrten Lesart *συμβολοκόπος* zu sein.

20 b בזללי = *ἀγορασμοῦς*, wenn man Jes. 46, 6 zu Rathe zieht, wo הזלים in der Bedeutung von »ausgeben« gebraucht wird; man weiss also schon, dass die in Frage stehende Uebersetzung nur aus einem Missverständnisse entstanden ist. Daran hätte De Lag. denken sollen, statt nach einer unnöthigen Emendation zu haschen.

21 »Nun« und »Lamed« wurden in der alten Schrift häufig verwechselt, und hierdurch lässt sich schon die Uebersetzung זלל = *πορνοκόπος* rechtfertigen. Man las זנן und dachte es sich jedenfalls aus זנה entstanden.

26 Die Lesart des Keri liegt der Uebersetzung zu Grunde.

27 Des besseren Verständnisses halber ist *οἶκος* angefügt.

28 חתף = *συντομως* ist unerklärbar. Dass תֹאבד statt תארב, תספה st. תסף gelesen wurde, hat schon Jäger

31 erkannt. (31 in der LXX V. 30.) Es ist nicht nöthig, sie mit De Lag. statt תרא, תרו lesen zu lassen, um *μεθύσκεσθε* zu erklären; vielmehr denke man an das Sprüchwort »in das Glas blicken« d. h. sich betrinken. Das darauf Folgende kann aus unserm masor. Texte nicht erklärt werden, höchstens könnte man noch אדם

34 finden. Wurde, wie auch De Lag. glaubt, כשבן ge-

34 b lesen. *κυβερνήτης* setzt רב חבל und *κλύδωνι* ברעש voraus.

XXIV.

2 Man las שוא st. שד, so auch De Lag.

5 a גבר wurde = גבר od. כביר genommen und übersetzt

5 b *κρείσσων. γεωργίου μεγάλου* passt nicht zu מאמץ כח aber leicht lässt sich diese Uebersetzung erklären, wenn man annimmt, der Uebersetzer habe statt »Mem« »Kaf« gelesen. אבין gab keinen Sinn, desswegen emendirte er

6 es in אכר »Ackersmann«. Dass statt ברב, בלב gelesen

7 b werden konnte, hat schon Vogel eingesehen.

8 b *ἐκ στόματος κυρίου* = פי יה st. פיהו Die Conjectur Jägers, den Uebersetzer לבעל מזמה lesen zu lassen, ist verfehlt. ▽ und ▽ wurden oft verwechselt, so konnte statt לבעל, לִבְטֵל oder לבטל (נין) יקרא מות den Müssigen u. s. w. Wer müssig geht, ist ein Nichtunterrich-

9 teter. Der Uebersetzer las statt זמת, ימת אולת בחטאים

10 *ἐκλιπῃ* passt nicht zu כחכה, aber wohl besser zu חסך Er versah »Cheth« als »Taw« und bildete so seine

11 Lesart. Für מטים wurde מַצִּיל gelesen. Merkwürdig ist es, dass אם für *μη!* angesehen wurde, sonst könnte

12 אם תחשוך nicht = μὴ φεισῃ sein! Statt תכן wurde
14 תבין gelesen. Statt ויש las er וְיָפָה καλή.
15 προσαγάγῃς passt nicht zu תערב, folglich las er תעבר,
19 so auch De Lag. χαιρε setzt, wie De Lag. bemerkt,
22 תִּחַד voraus. Statt יקום las er יקם v. נקם.
27 Dass לך אחרי gelesen wurde, bemerkt schon Jäger.
29 ὃν τρόπον ἐχρήσατό μοι, χρήσομαι αὐτῷ kann mit dem Urtexte nicht ausgeglichen werden, wohl aber durch das Targum, das dem Uebersetzer vorlag, היך דעבר לי כן אעבד ליה Zweimal versah er ע für צ und setzte es sich in צבר, sodann in צרך »bedürfen,
30 nothwendig haben« um. Die abweichende Uebersetzung entstand hier durch das Heraufziehen von עברתי, das, um einen Sinn herauszubringen, עֹבֵד gelesen werden musste. So wurde also die neue Lesart כעבד שדה
31 ὥσπερ γεώργιον geschaffen. Es ist immerhin von Interesse zu zeigen, wie weit der Uebersetzer sich hier vom Urtexte durch eigenthümliches Lesen abziehen liess. So z. B. scheint er nicht והנה: sondern ותנח (Rad. ינח) gelesen zu haben, und so erhielt er hier ἀφῇς. Statt עלה scheint schon das Targum ערה gelesen und sich daraus sein יערי gebildet zu haben. Anders unser Uebersetzer, welcher ebenfalls ערה las und es mit Ps. 137, 7, wo dieses Wort in der Bedeutung »zerstören« vorkommt, verglich. Zerstörung ist ja gleich Verwüstung, und darum gab er es durch χερσωθήσεται wieder. In קמשונים, das Alle durch »Dornen« wiedergeben, finden wir χορτομανήσει »zum Walde werden« wieder. Dass statt חרלים, חדלים gelesen
32 wurde, das hat schon Jäger eingesehen. ὕστερον lässt schliessen, worauf auch Hitzig aufmerksam macht, dass ואחרי gelesen wurde.

XXV.

1 Er las מוסרי st. משלי. Auch hier stimmt unser Uebersetzer wiederum mit dem Targum zusammen, welches

ebenfalls אנשי durch רחמי *φιλοι* wiedergibt. Nach der alten Auslegung hätte Hiskiah in allen Städten Schüler niedergesetzt. Schüler sind ja die Freunde des Lehrers.

2 *τιμα* lässt die Lesart הוקר vermuthen (Jäger).

3 *τύπτε* führt auf eine Lesart הכה st. הגן.

4 Wenn wir hier הגו durch *κτεινε* übersetzt finden, so bestätigt dieses unsere Conjectur zum vorhergehenden Verse.

9 *τὰ ὀπίσω* passt nicht zu את רעיך, wohl aber muss man den Uebersetzer dafür אחריתך lesen lassen.

10 *μὴ καταφρόνει* ist nicht = אל תגל; er las תזל (v. זלל). Die Uebersetzung dieses Verses war ihm zu schwer;

11 darum paraphrasirte er denselben. Schwierig wäre es, für die abweichende Uebersetzung *ἐν ὁρμίσκῳ* mit dem Urtexte zu vereinbaren. Vermuthlich las man nicht במשכיות, sondern במצמדות v. צמד »binden, umbinden«;

12 das führt also auf »Halsband«. Unter חלי כתם versteht auch das Targum מני דזמרגרא »vasa smaragdina«, und auch unser Uebersetzer gibt Aehnliches in seinem *σάρδιον πολυτελές*. Der Uebersetzer liess sich durch חלי beirren, das er mit חוילה (Gen. 2, 11) verwechselte, und dachte sodann an die Edelsteine, welche dort gefunden wurden. Mit *σάρδιον* soll wohl der Schohamstein gemeint sein,

13 in dem auch Aquila den *σαρδόνυξ* erkannte. Dass sie statt בצנה, בצאת und statt כיום, כחום (He und Cheth wurden in der alten Schrift oft verwechselt) gelesen

14 wurde, ist klar. Es kann nicht geleugnet werden, dass dieser Satz im Urtexte seine Schwierigkeiten darbietet und einzig allein ist es das Wörtchen אין. Unser Uebersetzer schien sich dadurch die Sache leichter gemacht zu haben, indem er statt אין, עין »Auge« las und dann das Wort »scheinen, sichtbar werden«, d. i. mit den Augesn wahrnehmen, dazudachte. Auf diese Weise ist die Uebersetzung *ἐπιφανέσατα* zu erklären.

15 So wunderlich sich auch die Uebersetzung יפחה durch *εὐοδία* ausnimmt, so kann man doch dafür Rechenschaft ablegen. Der Uebersetzer las יקצין, zog das »He«

(in der alten Schrift gleich Jod) zum folgenden Worte, so blieb ihm also יפת, wofür er יפה εν las, und um einen Sinn herauszubringen, dachte er sich noch דרך
19 dazu. »Nun« und »Lamed« wurden in der alten Schrift häufig verwechselt. Statt שן las er של, was keinen Sinn gab, und er musste sich darum das »Beth« ausgefallen denken und שְׁבִיל lesen; statt רֹעָה, רָעָה zu punktiren, verursachte ihm wenig Mühe.
20 In der Uebersetzung steht das zweite Satzglied voran. Gelesen wurde בחמץ, wie aber על נתר = ἕλκει ἀσύμφορον, ist unerklärbar. Statt ושר בשרים wurde בבשר gelesen. Er las ferner wie das Targum nicht מעדה בגד, sondern כעש בבגד; um nun das folgende zum ersten anzupassen, las er nicht קָרָה, sondern קֹרָה »Balken, Holz«. Damit ist aber die Schwierigkeit immer noch nicht gehoben. Nur wenn wir das Targum zu Hülfe nehmen, sehen wir der Sache auf den Grund. Es lag ihm die Uebersetzung des Targums איך מלטיתא דקיסא »sicut putredo in ligno« vor. Statt מלט las er (Kaf und Mem in der alten Schrift oft verwechselt) כלט, was er in חלז = חלזון, was im Talmud »Wurm« (vgl. Aruch Edit. Landauer s. v. חלזון) umwandelte. De Lag. hat auch hier wie an vielen andern Stellen das Richtige
27 verfehlt. Hier las er והוקר.
28 Statt מעצר las er מועצה (Jäger).

XXVI.

2 *ματαία* passt nicht zu קללה, aber zu הללה = הוללה.
3. 6 Wurde לגוי für לגו gelesen. Gewiss ist hier *ὁδῶν* für
7 *ποδῶν* verschrieben. Auch hier stimmt wieder das Targum mit LXX zusammen, da ersteres ebenfalls nicht שקים, sondern הלכתא = *πορεια* liest. Statt *σκελῶν*
9 ist *χωλῶν* zu lesen. *δουλεία* passt nicht zu משל. Las der Uebersetzer vielleicht משך »Besitz« und dachte dann an »Sklave«, weil er ja ewiges Besitzthum ist?
10 Auch dieser Satz ist wiederum ganz entstellt. So z. B.

las der Uebersetzer st. כל ושבר ,כל בשר, st. ושבר, ושבר

13 *ἀποστελλόμενος* setzt, wie schon von Jäger bemerkt
15 wurde, שלוח voraus. Ueber *κολπω* vgl. oben C. 9, 24.
16 *ἀγγελία* ist erklärbar, wenn man den Uebersetzer statt
17 טעם, טעמא oder שמועה lesen lässt. *κέρκου* setzt בזנב
18 voraus (Jäger). Wiederzuerkennen vermögen wir das aus הורה Gebildete nur, die Lesart מלים statt זקים
20a Hier gibt die Uebersetzung ganz das Gegentheil wieder und aus den neu gebildeten Lesearten ist keine einzige
28 wieder erkennbar. *ἀλήθεια* = קושטא das Targum aber nicht zu דכין des masorethischen Textes.

XXVII.

6 *ἑκούσια* nicht gleich נעטרות, der Uebers. las נצטרות
9. 11 Aus ומתק רעהו bildete er sein וּמִתְקָרְעָה Er las חרפוה
12 *παρῆλθε γὰρ ὑβριστὴς* setzt עבר זד voraus.
16a Statt צפניה צפן las er צפני חצף = *βορέας σκληρὸς.*
16b Wiederum eine ziemliche Uebereinstimmung zwischen Targum und LXX, denn *ὀνόματι δὲ ἐπιδέξιας καλεῖται* stimmt nicht zu ושמן ימינו יקרא, wohl aber eher zu
18 מתקריא ובשמא דימינא נצר ist nicht = *φυτεῦσι,* wohl aber = dem Chald. נְצַב »pflanzen«. כמים übersetzt er *ὥσπερ οὐχ ὅμοια.* Jägers und Vogels Conjecturen sind ganz verfehlt, er las auch hier wieder
21 כמר und dachte an das griech. *μη.* Er las hier nicht
22 מחללו, sondern מהלליו. *ἐν μέσῳ συνεδρίου* lässt vermuthen, dass er בעלי חריפות v. חרף, das »scharfsinnig, spitzfindig« bedeutet, was die Mitglieder des Synedriums
27 sein mussten. Statt חלב עזים las er דברי עזים *ῥήσεις ἠσχυρὰς*, und scheint er zu dieser Uebersetzung gekommen zu sein durch ein Targum, in dem er דִּבְרֵי für עזים fand und dafür דברי las.

XXVIII.

2 *κρίσεις* passt nichs zu רַבִּים, wohl aber zu רִיבִים; fer-
4 ner las er ידעבו für יארין. Statt יתגרו las er יתגדרו,

12 so auch De Lag. *ἐν δὲ τόποις* setzt מקום voraus und
15 *ἁλίσκονται* = יתפש. *λυκος* konnte er nur übersetzen, indem er דאב = זאב las (De Lag.); ferner las er רָשׁ
17 für רשע. עד בר konnte er nicht gelesen haben, sondern ערבו, dem *ὁ ἐγγυώμενος* entspricht (De Lag.),
18 Statt באחת las er בְּרֶשֶׁת.
20 *κακος* passt nicht zu להעשיר, folglich muss er רשע
22 gelesen haben. *ἐλεήμων* = חסד weiss Vogel nur dadurch zu erklären, dass er auf חָסִיד verweist; der Uebersetzer dachte aber einfach an גמלות חסד »Wohl-
23 then üben« d. i. »Almosen spenden«. Statt אחרי las
25 er ארח (De Lag.). Wie er רחב durch *ἄπιστος* übersetzen konnte, ist nur erklärbar, wenn man ihn בר = בור »roher Mensch« lesen und an das rabbinische Sprüchwort אין בור ירא חטא »Kein roher Mensch ist gottesfürchtig« (Pirke Aboth II.) denkt.
28 Statt בקום las er מקום.

XXIX.

1 Dass er statt ישבר, ישרך gelesen, hat Jäger schon be-
4b merkt. Er las nicht תימה, sondern תרמית (De Lag.).
6 Dass der Uebersetzer רב und nicht רע gelesen, ist
9 einleuchtend. Wie er איש אויל durch *ἔθνη* übersetzen konnte, ist schwer herauszufinden. Las er vielleicht
10 אומ(ה) statt אול? Die Cenjectur De Lag, den Uebersetzer יְחַשְּׁבֻנָה lesen zu lassen, ist unrichtig. ישבחוה ist freilich nicht = ישבחנה, sondern = יחשבנה, vgl.
13 חשבן »Rechnung« Sehr schwer einzusehen ist es, wie er איש תככים durch *χρεωφειλέτου* wiedergeben konnte. Wohl mag er aber מכס »Abgabe« (eine Abgabe ist ja
15 das, was man schuldig ist) gelesen haben. *πλανώμενος* passt nicht zu משלח, aber zu משלה, da שלה gleich-
22 bedeutend mit שגה ist. *ἐξώρυξεν* lässt vermuthen, er habe nicht רב, sondern כר gelesen und sich daraus
25 יכרה gebildet. Dieser Vers wurde von dem Uebersetzer wie so viele andere bedeutend umgestaltet, und mag

er hier wie in vielen andern Fällen einem sehr alten Targum gefolgt sein.

XXX.

1 (cf. 24, 22.) Diesen Vers mit dem Urtexte zu vereinbaren, hat Jäger versucht, was ihm jedoch nicht gelang. Das Sicherste ist, die ersten Worte im Urtext zu streichen und mit נאם הגבר, die sich ziemlich mit *τάτε λέγει ὁ ἀνὴρ* denken, aber auch שתיאל kann mit *τοῖς πιστεύουσι* ausgeglichen werden. An mehr als einem Beispiele wurde es klar gemacht, wie der Uebersetzer zuweilen hebräische Worte für griechische angesehen. Dasselbe scheint er im vorliegenden Falle gethan zu haben. Klar war ihm אֵל, aber in איתי, das er *τευον* las, glaubt er eine Corruption von *πιστεύουσι* zu
2 finden, und machte so seine Uebersetzung. Statt מאיש
3 las er מכל איש. *Θεὸς δεδίδαχε* passt nicht zu ולא למדתי
4 er las also ואֵל למדני. Da er בנו durch *τοῖς τέκνοις* wiedergibt, so lässt er hier seine Tendenz durchblicken. Das Targum ist weniger scrupulös und gibt בריה, aber unserm Uebersetzer scheint diese Stelle dazu angethan, um als Stützpunkt für die christliche Logoslehre zu dienen, darum liest er בנין, das er *τέκνοις* übersetzt,
9 *τίς με ὁρᾷ* ist nicht gleich יהוה, wofür er יחזה gelesen.
15 Aus הב הב construirte er sein אהב.
16 עצר war ihm unverständlich, und er setzte es in ערץ um und glaubte *ερως* darin zu finden; ebenso las er nicht רחם, sondern חמד = *γυναικος*, was nicht auffallen kann, wenn Hesek. 24, 16 zu Rathe gezogen wird,
17 wo die Frau מחמד עין genannt wird. ליקהת war ihm ganz unverständlich, darum setzte er sich dasselbe in קרחת um. Die Glatze ist nicht selten Zeichen des Alters, darum glaubte er in seinem Rechte zu sein, das Wort
31 durch *γῆρας* zu übersetzen. Es ist nicht schwer zu zeigen, wie er zu *ἐν ἔθνει* kam, da er das »Mem«, womit das vorhergehende Wort schloss, für »Beth«

nahm und בעמו las; aber wie, ist אלקן = δημηγορῶν?
Wohl las er קלא, hielt es für καλέω und kam so zu
33 seiner Uebersetzung. אפים ist nicht gleich λόγους,
folglich las er אמרים.

XXXI.

1 Jäger hat durch seinen Vorschlag, den Uebersetzer
למו אל lesen zu lassen, nicht das Richtige getroffen.
In der alten Schrift wurden m und ш oft verwechselt
und auch unser Uebersetzer versah das Vav in למו,
welches verblichen war, für Schin und bildete aus למש
4 שמם εἴρηνται κ. τ. λ. Wie er למואל durch ϑυμώδεις
5 übersetzen konnte, ist nicht nachweisbar. Statt חקק
6 las er חכם. Er las אבר statt אבד.
8 λόγῳ Θεοῦ konnte er übersetzen, weil er nicht אלם אֵל,
sondern אמר אֵל gelesen. πάντα ὑγιῶς lässt schliessen,
dass er in seiner Handschrift statt בני, ברי hatte und
13 an בריא »gesund sein« dachte. Statt דרשה las er פרשה.
16 Da er כרם κτημα übersetzt, so hat er wahrscheinlich
כדם gelesen und es für ein griech. Wort genommen.
21 ידיה passt nicht zu καρπὸν; las er vielleicht צדה? die
Reisekost besteht ja aus Früchten.

III.

Die Christologie der Karaïten.

Von

Dr. M. Heidenheim.

Immerhin ist es für die theologische Wissenschaft von Interesse, die messianischen Ansichten der Karaiten näher kennen zu lernen. Bis heute unterliess man es, sich die Mühe zu nehmen, die Schriften der Karäer hierüber zu befragen. Freilich ist uns bis jetzt nur ein sehr kleiner Theil dieser Literatur zugänglich, und es wäre erwünscht, könnten wir die ältesten Autoren dieser Sekte darüber befragen, und müssten wir nicht fast ausschliesslich aus dem encyclopädischen Werke Jehuda Haabels (Eschkol Hakofer), in dem freilich Vieles aus alten Schriften verarbeitet ist, schöpfen.

Vergegenwärtigen wir uns, dass diese Schriften aus einer Zeit stammen, da man im Judenthume längst die alten christologischen Anschauungen entweder aufgegeben oder zu verdecken gesucht, so dürfen wir uns nicht wundern, wenn wir bei den Karaiten viele Ansichten vermissen, die in der ältesten Zeit Geltung im Judenthume hatten. Oder kann der unbefangene Forscher es sich verhehlen, dass im Judenthume zur Zeit des Mittelalters ein Umschwung in der Auslegung messianischer Stellen eintrat? War es doch gerade um diese Zeit, da es von mancher Seite versucht wurde, das Christenthum den Juden aufzudringen! Die Feder sträubt sich, diese Scenen zu schildern. Um sich einigermassen aus diesem Dilemma zu helfen, müssten nothgedrungen alte Ansichten aufgegeben und eine Christologie ausgearbeitet werden, die sich weniger mit der christlichen

Lehre über die Person des Messias identificiren liesse. Diesem Umstande ist es also hauptsächlich zuzuschreiben, wenn wir die Karaiten, welche nicht selten aus dem traditionellen Schriftthum der Rabbinen schöpfen, auch hier sich die neue jüdische Schriftauslegung zum Vorbilde nehmen sehen.

Sie boten, wie wir im Verlaufe dieser Darstellung sehen werden, Alles auf, um ihren christologischen Anschauungen eine starke biblische Färbung zu geben, und nahmen zu erzwungenen Deutungen ihre Zuflucht, um Jesum nicht nothgedrungen für den Messias anerkennen zu müssen.[1]) Aber dennoch hat wenigstens einer ihrer Lehrer es aussprechen dürfen, dass Jesu bezüglich seiner Frömmigkeit die vollste Anerkennung gebühre. Kaleb Efendipulo, welcher zu Ende des 15. Jahrhunderts sich als Schriftsteller bekannt gemacht,[2]) nimmt in seiner Exposition des 119. Psalms[3]) Veranlassung, sich über die Person Jesu und das Urchristenthum näher auszusprechen. Wir räumen hier dessen freimüthigen Aeusserungen gerne einen Platz ein.

»Und von den Schülern Antigonus' des Sochiten waren Joseph Sohn Joesers und Josef Sohn Jochanans, und deren Schüler waren Jehoschuah Sohn Perachjah's und Nitai der Arbelite. Und die Chronisten der Israeliten sagen, dass Jesus von Nazareth, der Sohn Miriams, der Schüler Josuah S. Perachjah's gewesen sei. Er habe in den Tagen des Königs Janai des Priesters gelebt, aber die Chronisten der Völker der Welt sagen, dass Jesus der Nazarite in den Tagen Herodis geboren und in den Tagen seines Sohnes Archelaus gekreuzigt worden sei. Und unter ihnen herrscht eine grosse Uneinigkeit, denn der Unterschied zwischen beiden ist 110 Jahre und mehr. Und die Völker sagen, dass er im 312ten Jahre der seleucitischen Zeitrechnung geboren

[1]) Vgl. z. B. die Auslegungen der Weissagungen im Daniel S. 499.

[2]) Vgl. Fürst's Geschichte des Karäerthums Vol. III. S. 311.

[3]) S. Cod. Warn. 30 der Leidener Bibliothek und Steinschneiders Catalog der Leidener Handschr. p. 129.

und nach drei Jahren gekreuzigt worden sei. Geboren wurde er im 38. Jahre der Regierung Augustus' des Königs von Rom in den Tagen Herodis und wurde in den Tagen seines Sohnes gekreuzigt, was aber unwahr ist, denn ihr Argument ist nur, um beweisen zu können, dass der Tempel und das Königreich Israels nicht lange, nachdem er gekreuzigt wurde, existirt hätten. Die Wahrheit ist jedoch das, was die jüdischen Geschichtschreiber berichten, nämlich dass Jehoschuah S. Perachjah's in den Tagen des Königs Janai d. i. Alexanders nach Egypten geflohen; mit ihm sei sein Schüler Jesus von Nazareth geflohen; und im vierten Jahre des Königs Janai sei er geboren, was sich im Jahre 263 nach der Erbauung des zweiten Tempels zugetragen, und er war 36 Jahre alt im dritten Jahre des Sohnes des Königs Janai d. i. Aristobulus der Priester. Aber nach der Meinung der Wahrheitsliebenden war Jesus aus Nazareth ein grosser Weiser, ein gerechter und frommer Mann, ein Gottesfürchtiger, der kein anderes Gesetz ausser der geschriebenen Gotteslehre gelehrt; noch weniger hat er das Gegentheil befohlen, oder das, was Moses, Friede sei mit ihm, in der Thorah geschrieben. Jedoch nachdem er am Kreuze gestorben war, erhoben sich seine Schüler und stritten mit denen, die ihn seiner Weisheit halber hassten. Und da man ihren Worten nicht gehorchte, sondern dem, was in der Torah geschrieben stand, so sandten sie Männer aus ihrer Mitte aus und sagten, sie seien von Jesus gesandt, und bestimmten Gesetze und lehrten Rechte, die er ihnen nicht in den Sinn gegeben und die nicht in seinen Gedanken auftauchten. »Und so rissen sie die Säulen der Torah nieder und zogen eine grosse Masse nach sich, wie du das heute siehst. Und hierdurch wurde das Volk Jehovah's von den Jüngern Jesu abgesondert, denn die Männer, welche von dem Volke Gottes ausgesendet wurden, sagten zu den Jüngern Jesu und allen denen, welche sich

ihnen anschlossen, dass sie sich von dem Judenthume zu weit entfernt hätten, und dass sie nicht mit ihnen sich verbrüdern sollten; sie verboten ihnen ihre Speisen und Getränke, wie das Alles in den Geschichten Jesu von Nazareth steht. Wir bedürfen dieser wenigen Nachrichten nicht, um nachzuweisen, dass die Lehre, welche die Gläubigen Jesu jetzt haben, nicht von ihm gegeben wurde; er überlieferte ihnen kein Wort gegen und im Widerspruche mit der geschriebenen Lehre, sondern alles das haben die Leute, welche aus Israel waren, ihnen so dargestellt.

Und die Ersten von ihnen, welche die vier Evangelien verfassten, sind diese: der Eine Abba Saul, der Paulus genannt wird, und der Zweite Simon, der als Petrus bekannt ist, der Dritte Rabbi Mati, der als Mattheus bekannt ist, und der Vierte Jochannan, der Johannes genannt wird, und ausser diesen gibt es noch acht andere, welche die zwölf Apostel genannt werden, d. h. Boten Jesu. Und weil sie zu dem, was in der Lehre Mosis stand, zufügten und davon wegliessen, sagt man von ihnen, sie seien aus dem Verbande Israels geschieden; ja weil sie viele Dinge in der Lehre verkehrten, darum wird von ihnen gesagt, dass sie ein neues Gesetz im Gegensatze zu dem Gesetze Mosis erneuerten. Und obgleich ihre Vorgänger schon aus dem Verbande des Gesetzes schieden, so sind diese doch schlimmer, denn sie halten Jemanden für einen Propheten, der es nicht war, und sagen, er sei der Sohn Gottes gewesen, und Gott habe ihn bei seinem Empfangenwerden im Leibe Mirjams seiner Mutter erzeugt. Aber dieses ist lauter Lug und Trug, und darum werden auch die Ersten Heretiker und Epikuräer genannt, denn das Wort »Apikoros« ist aramäisch und bedeutet, wer die Lehre oder ihre Lehrer verschmäht; darum wird ein Jeder so genannt, der die Grundlehren der Torah und die Grundsätze des Gesetzes nicht glaubt und wer die Weisen oder irgend einen Weisen, wer es auch sein mag, verschmäht. Allein die Grundsätze des Gesetzes und die Wurzeln der Lehre sind zehn, die an einem andern Orte, so Gott hilft,

erklärt werden sollen. Und das Wort »Min« (Ketzer) kommt den Verfassern profaner Bücher, die ausserhalb dem Gesetze der geschriebenen Lehre stehen, zu, und die Letzeren, welche an Jesum glauben, werden Apostaten genannt.

Die Christologie der Karaïten ist uns aufbewahrt in ihrem Glaubensartikel, in ihrer Auslegung der messianischen Stellen und in ihrer speziellen Abhandlung über diesen Gegenstand.

Der messianische Glaubensartikel.

Ueber die Person und das Amt des Messias gibt uns der 10. Artikel ihres Glaubens folgende Auskunft:

Gott hat die im Exile Lebenden nicht verschmäht, noch befinden sie sich unter der Zucht Gottes und es geziemt ihnen täglich auf sein Heil durch den Messias des Sohnes David zu hoffen . . . . . Und es ist klar, dass dieses Heil die Vorsehung ist, welche er der Nation durch einen Propheten und König, und dieses ist der Messias, vermittelt. Beigegeben wird ihm (dem Messias) noch ein Prophet und dieser ist Elias, von dem es heisst: »Siehe, ich sende euch Elias den Propheten vor dem Anbruche des grossen und furchtbaren Gottestages« (Mal. 3, 23).

Es ist ferner zu wissen nöthig, dass der Messiaskönig aus Davids Samen ist, dass er zur Lehre nichts zufügt noch etwas davon weglässt, und dass er an den Weltgebräuchen nichts ändert. Zur Bestätigung seiner Messianität hat er weder Wunder zu verrichten noch die Todten zu erwecken. Nur muss er die zerstreuten Israeliten zusammenbringen, den Gotteskrieg kämpfen, alle sie umgebenden Nationen besiegen, den Tempel an seinem (frühern) Orte aufbauen und gleich seinem Vater David der Ausübung des Gesetzes sich befleissen und ganz Israel nöthigen, in den Geboten und Gesetzen der Lehre zu wandeln. Lässt er aber auch

nur ein einziges von diesen unerfüllt, so wisse, dass er nicht der Messias ist, sondern nur gleich einem der Volksleiter, welche auf David gefolgt sind. Die Talmudisten sagen, zur Zeit Rabbi Akiba's sei Ben Kosiba als König aufgestanden und Akiba, der ihn für den Messias hielt, sei sein Waffenträger gewesen, und nachdem Ben Kosiba getödtet war, habe man erkannt, dass er nicht der Messias gewesen. Jeder Gläubige und jeder Verständige soll täglich auf die Ankunft des Messias hoffen und harren, denn der Glaube bedingt dessen Ankunft.

Es ist aber auch nur vernunftgemäss, dessen Ankunft nicht zu bezweifeln, denn selbst die astronomische Wissenschaft gibt uns einen hinlänglichen Beweis für die Verzögerung des Messias, da der »Saturn«, der Stern Israels, langsam in seinem Laufe ist. Wenn nach dem Willen Gottes das Ende herannaht, so kommt er. Mit Recht haben die Traditionisten alle die verwünscht, welche die Ankunft des Messias zu bestimmen suchten, da schon früher Viele darin geirrt haben.

Wir aber erwarten ihn zu jeder Zeit, denn es heisst: »Plötzlich wird er in seinem Tempel erscheinen« (Mal. 3, 1). Es geziemt sich auch ihn zu achten und zu lieben. Und da dieser Glaubenssatz den im Exile weilenden ein Trost ist, darum wird des Messias Ankunft oft in den Gebeten erwähnt. Gott begnadige uns, dass er in unseren Tagen komme! Amen. [1])

Aus dem Inhalte dieses Glaubensartikels ersehen wir es schon, dass ihre messianischen Erwartungen vielfach von denen des Rabbinismus abweichen. Ihnen ist der Messias nur König und Gesetzschreiber, darum darf es uns auch nicht befremden, wenn viele der messianischen Stellen ganz eigenthümlich behandelt werden, wie aus folgenden Beispielen ersichtlich ist.

---

[1]) S. Adereth Eliuh p. 51 c u. d.

Messianische Weissagung im Pentateuch.

Gen. 49, 10. »Nicht soll das Scepter weichen von Juda«. Die es züchtigende Ruthe (Schevet) wird nicht von ihm weichen.

»Bis dass Schiloh kommt«, d. i. bis die Zeit naht, da Schiloh verlassen wird (Ps. 78, 60); worauf denn David zum Könige erwählt wird. Manche deuten aber auch »Schiloh« auf den Messias und leiten Schiloh von שול ab. Richtiger ist es aber, Schiloch mit Zemach zu vergleichen, denn der König Messias wird sowohl Zemach als Schiloh genannt.

Manche (Midrasch) deuten den Stern auf David und den Stab auf den Messias. Diese Erklärung ist unrichtig, denn beide Ausdrücke deuten auf David hin.[1])

Ausführlicher erklärt diese Weissagung ein späterer Bibelerklärer, Aron II., in seinem Werke »Kether Torah« und da uns dieses Werk nicht im Originale vorliegt, so geben wir hier die Uebersetzung Kosegartens.[2])

V. 10. לא־ יסור Quodsi hic versculus omnia ea describat, quae significavit supra, sic interpretari convenit: A Jehuda non recedet imperium, neque ab ejus pedibus lator legis; id est quemadmodum scriba ad pedes principis sedet, ut regibus in more positum est. Eoque pacto fiet, ut Jehuda evehatur ab initio. עד כי־ יבוא שילה Id est: quoad venerit tempus, quo finiatur Schiloh; tum enim David creabitur rex; quemadmodum scriptum est; ויטש משכן שלו Ps. 78, 60, et infra: ויבחר בדוד עבדו Ps. 78, 70. Falluntur autem interpretes, qui hic vocabulum יבוא idem quod in verbis ובא השמש Coh. 1, 5 valere dicunt. Si vero justo ordine conjungendi sint versiculi, sensus hic est: non recedet unquam sceptrum a Jehuda. Primo nimirum Davidem regno ac prosperitate potiturum dicit; deinde vero, propterea quod imperium Israelitarum in partes duas discerptum est, addit, a Jehuda sceptrum recessurum esse nunquam. Sensus

---

[1]) Vgl. Aron im Mibchar zu den angeführten Stellen.

[2]) S. dessen Libri Coronae Legis p. 83.

apertus est, quum vocabulum ישתחוו non nisi ad dignitatem regiam spectet; eamque ob causam subjungit גור אריה יהודה. Neque cum iis, de quibus supra diximus, putandum est, verba לא יסור שבט spectare ad tempus, quod abiit ante stabilitum imperium Davidis, cui pax sit; quod tempus cum vocabulo ישתחוו conjunctum non est. Ergo dicendum est: non recedet sceptrum post discerptum imperium. Verba ומחקק מבין רגליו ad tempus exsilii respiciunt, atque מבין רגליו significant, e prosapia regia eum fore; neque fugit te, qui in exsilio praeessent Israelitis, e prosapia Davidica fuisse. Fuerunt autem viri docti, quam ob causam latores legis dicti esse videntur. Verba עד כי־יבוא שילה Messiam designant, qui adpellatur שילה, id est: ejus filius: derivanda enim est significatio a verbis: לא תשלה אותי 2. Reg. 4, 28. Quamvis radice diversa, significatione tamen sunt eadem.

ולו יקהת עמים Quemadmodum in visione Danielis scriptum est: וכל עממיא אומיא ולישניא ליה יפלחון Dan. 7, 14 et וישתמעון Dan. 7, 27. Vocabulum יקהת vertere licet: obedientiam, atque ejus imperium obtemperare, ut in verbis וְתָבוּז לִיקְּהַת־אֵם Prov. 30, 17; littera Jod e radice est. In eundem sensum vocabulum accipit etiam Ben esra; at litteram Jod signum temporis futuri putat. Quid vero Lamed servili faciat? Sunt, qui vocabulum derivandum censeant a verbis תִּקְהֶינָה שִׁנָּיו Jer. 31, 30; litteram Jod vero additam modo esse, ejusque vocalem Chirek ad litteram Lamed translatam, quemadmodum factum sit in verbis: בנות מלכים ביקרותיך Ps. 45, 10 et ויללת אדירי הצאן Jer. 25, 36. Sed littera Jod, signo Schwa munita, quiescit, quum ad eam accedunt litterae Beth, Caf, Lamed et Mem, exceptis locis binis, in quibus post litteram Mem adparet mobilis, scilicet in verbis: מירשתך אשר הורשתנו 2. Chron. 20, 11 et ורבים מישני Dan. 12, 2. Sunt etiam, quos vocabulum עד in errorem ita induxerit, ut verba עד כי־יבוא שילה Nebucadnezarem significare putaverint, de quo dictum sit: אשר לו המשפט Ezech. 21, 32 tanquam de imperii Jehudae eversore. Quo autem pacto, qui laeta nuntiare volebat, exsilium praedicere

potuisset? et quid sibi vellent verba ולו יקהת עמים? Signum Dagesch, quo littera Kof vocabuli יקהת munita est, euphoniae causa adscripserunt, quemadmodum factum est in verbis עקשות פה Prov. 4, 24. Neqne non sunt, qui vocabulum יקהת multitudinem significare dicant, atque verba ליקהת אם sic interpretentur: multitudinem rugarum, quae in ejus facie adparent.

V. 11. אסרי לגפן עירה Post descriptum, quem ille consecuturus sit, altum dignitatis gradum, pergit ad describendam ubertatem agrorum Jehudae. In vocabulo עירה, quemadmodum in שילה, littera He vicem explet Waw possessivi; sensus vocabuli derivandus est a verbis ועיר פרא Job. 11, 12. Littera Jod, quae in vocabulo אסרי exstat, addita modo est, quemadmodum in verbis חקקי בסלע Jes. 22, 16. Sensus est: ad vitem unam, propterea quod fructu admodum gravis est, adligat pullum asini, ut eum oneret. Eadem describunt verba; ולשרקה בני אתנו Duplicavit verba idem significantia. Vocabulum שרקה genus quoddam uvarum praestantius significat, atque nomina שרק et שרקה idem valent. Aut sensus verbi אסרי hic est: pullum adligare illum ad vitem, neque curare quid agat hic, sive comedat, sive proculcet. Littera Jod, quae in vocabulo בני exstat, addita modo est, quemadmodum Jod vocabuli אסרי, neque non littera Waw, quae in vocabulo אתנו exstat, addita modo est, ut Waw, quod in verbis בנו בער Num. 24, 3. 15 reperitur. Tenta autem est ubertas vini, ut vestem lavet vino, quasi aqua.

ובדם־ענבים סותה Duplicatis verbis, vinum sanguinem adpellat, quoniam rubrum est sicut sanguis. Vocabulum סותה enim idem valet quod לבשו. Sunt, qui vocabulum derivent a verbis כי הנה הסתו עבר Cant. 2, 11, utpote quibus significatum sit vestimentum hibernum; alii a voce מסוה Exod. 34, 33 id derivandum putant.

V. 12. הכלילי עינים מיין Sensus hic est: quoniam multum vinum bibit; ita quoque ejus dentes albicare dicit, quoniam multum lac bibit. Praestat tamen putare, ejus

pulchritudinem haec verba describere; quo enim pacto turpitudinem morum ei tribuere potuisset? Attendas, quaeso, ad verba: למי חכללות עינים Prov. 23, 29. Ergo sensus hic est: oculi ei erunt magis חכלילי, quam homini, qui vinum bibit, id est magis rubentes, et dentes albidiores lacte. Neque non interpretatio allegorica artificiose versiculos ita componit, ut verbum אסרי cum versiculo antecedente conjungatur, qui de rege Messia exponit, in modo verborum ויאסר יוסף מרכבתו Gen. 46, 29. Ad vitem, id est: Israelem, de quo dictum est: גפן ממצרים תסיע Ps. 80, 9. Pullum suum; haec respiciunt ad verba ועל עיר בן אתונות Zach. 9, 9. Vocabulum לשרקה addit, ut laude eos honestet, quemadmodum dixit propheta: ויטעהו שרק Jes. 5, 2; quae primum ejus adventum describunt. Verba: כבס ביין לבשו ובדם ענבים סותה congruunt cum verbis: מדוע אדום ללבושך ובגדיך כדורך בגת Jes. 63, 2; ulciscetur enim gentes, quemadmodum scriptum est: ומחת לצלמא על רגלוהי Dan. 2, 34. Denique verba הכלילי עינים significant, reportaturum esse eum victoriam magnam.«

Num. 24, 17 wird wie im Midrasch der Stern auf David und das Scepter auf den König Messias gedeutet.

Hier deutet er, sagt Aron b. Eliah,[1]) auf den Messias hin, denn schon vorher bemerkte er, dass die Zeit Saul's und David's ein Vorbild der messianischen sei, denn es heisst: seinen König wird er über Agag erheben und sein Reich wird erhaben sein.

Messianische Weissagungen im Jesajas.[2])

C. II. »Und geschehen soll es am Ende der Tage«, d. i, am Ende des Exils zur Zeit des Messias.

»Und er soll zwischen den Völkern richten.« Dieses bezieht sich auf Gott, den Gott Jakobs, und ebenso der Ausdruck: »er wird uns in seinen Wegen unterrichten.«

---

[1]) S. Cod. Warn. XVI. p. 352 b.

[2]) Es würde den Raum einer Abhandlung überschreiten, wollten wir alle messianischen Weissagungen des Jesajas hier mittheilen.

Manche beziehen es auf den Messias; jedoch ist die erste Auslegung die richtige.

»Unsere Augen werden den König in seiner Schönheit schauen«, d. i. Chiskijah, es kann aber auch der Messias darunter verstanden sein. Der Prophet springt von einem Thema zum andern über, zuweilen redet er vom Könige Assurs und dann wiederum von Gog. So auch redet er zuweilen von Hiskiah und dann vom Könige Messias.[1])

»Siehe, ein König wird in Gerechtigkeit regieren«, d. i. Hiskias, aber nach der Meinung der Weisen ist der Messias gemeint.[2])

Messianische Weissagungen in den Psalmen.

Ps. 22, 00 scheinen sie ebenfalls die entstellte Lesart כארי aufgenommen zu haben, denn Aron erklärt diesen Vers auf folgende Weise: Nachdem er (der Psalmist) von den grossen Nationen geredet, kommt er auf die geringern unter ihnen zu reden. Die Gemeinde der Schlimmen vergleicht er im poetischen Ausdrucke mit dem Hunde, der bellt und sie (die Israeliten) umgibt wie ein Löwe, der mit seinem Schweife einen Kreis im Walde zieht, und kein Thier wagt es den Kreis zu überschreiten. So sind auch wir im Exile mitten unter den Völkern u. s. w.[3])

Ps. 45, 1. Dieser Psalm wurde wegen des »Messias unserer Gerechtigkeit« abgefasst.[4])

Ps. 70, 1. Manche behaupten, David habe diesen Psalm auf den Messias gedichtet.

»Richten wird er« u. s. w., d. h. den Armen wird er Recht verschaffen und den Söhnen der Dürftigen aus der Hand ihrer Bedrücker helfen. So heisst es auch vom Messias, »die Armen wird er in Gerechtigkeit richten« (Jes. 11, 4).

---

1) Leidener Handschr. Cod. Warn. 36. p. 155 b.

2) Leidener Handschr. Cod. Warn. 4. p. 56 b.

3) Cod. Warn. 4 der Leid. Handschr. p. 91 a.

4) Ib. p. 105 u. 106 a.

»Fürchten werden sie dich.« Wenn das Volk die Gerechtigkeit und das Recht wahrnimmt, werden sie Gott preisen, welcher den Weisen Weisheit verleiht, um gerecht zu richten. Preisen werden sie den Herrn, dass er sie mit guten Geboten und Gesetzen begnadigt hat.

»Mit der Sonne«, d. h. so lange die Welt besteht, d. h. so lange der Himmel über der Erde ist u. s. w. Er erwähnt hier ganz besonders der Sonne und des Mondes, denn sie zeigen durch ihre Bewegung die Zeit an. Und in der Zeit des Messias heisst es, die Erde werde voller Gotteserkenntniss sein gleich dem Wasser, welches dass Meer bedeckt, und fürchten werden sie vom Untergange der Sonne an den Namen Gottes.

»Beugen werden sie sich vor ihm.« Noch gedenkt er hier der übrigen Völker der Erde. Alle Völker werden ihm dienen und das ist zu erklären auf die messianische Zeit, denn es heisst: »Und Könige sollen deine Wärter sein, denn das Volk und die Nation, welche dir nicht dienen, werden vernichtet.« [1]) (Jes. 49, 23.)

Die messianischen Weissagungen im Daniel. [2])

Die 70 Wochen bedeuten 70 Schemitajahre: 7×7 = 490. Diese 490 Jahre vertheilen sich auf folgende Reiche:

Das chaldäische Reich	70
Das persische und medische Reich .	50
Das griechische Reich	170
Das römische Reich	200
	490

Dan. 9, 24. Die »Vertilgung der Missethat« ist auf die Austilgung des Götzendienstes zu beziehen. Das erstere wurde unter dem Reiche Babels, Persiens in den Tagen Cyrus' erfüllt, welcher sprach: »Wer unter euch von seinem ganzen Volke ziehe hinauf« (Esra 1, 3).

---

[1]) l. c. S. 119 u. ff. [2]) S. Eschkol Hakofer § 129.

»Und zur Sündentilgung«, d. i. der Hohepriester, welcher die Sünden vergibt. Nach einer andern Erklärung ist es auf Gott zu beziehen, welcher die Sünden zur Zeit Cyrus' vergab, Israel erlöste und es wiederum in das Land zusammenbrachte.

»Das Einbringen der ewigen Gerechtigkeit« ist auf das ständige Opfer (Korban tamid), welches Morgens und Abends dargebracht wurde, zu deuten.

»Die Versiegelung der Prophetie« bedeutet: dass von Malachi an kein Prophet mehr aufstehen solle, bis zum Erscheinen des Propheten Elias.

»Zur Salbung des Allerheiligsten« d. i. der Hohepriester, denn Aron wurde von dem übrigen Volke abgesondert. Nach einer andern Erklärung ist unter »Salbung des Allerheiligsten« die Salbung des Tempels und dessen Geräthe mit dem Salböle zu verstehen.

V. 25. »Merke und verstehe, dass von dem Ergehen des Befehls an« u. s. w. d. h. von da an, als durch Jeremia die siebenjährige Heimsuchung verkündigt wurde (Jer. 25, 12).

»Bis zum gesalbten Fürsten« d. i. bis zum Hohenpriester. Nach einer andern Auslegung hat man darunter zwei Persönlichkeiten zu verstehen. »Bis zum Messias d. i. der Hohepriester, bis zum Fürsten d. i. Serubabel.

»Sieben Wochen« d. h. 49 Jahre, denn $7 \times 7 = 49$. Darunter ist der Zeitraum von der Zerstörung des Tempels und der Wegführung Israels bis zum Aufbau des zweiten Tempels zu verstehen. Dass während dieser Periode 49 Jahre verflossen sind, ergibt sich aus dem Folgenden. Erst im 23. Jahre Nebuchadnezars wurden die Israeliten aus ihrem Lande vertrieben. Zieht man diese 23 Jahre von den 70 Jahren ab, so bleiben 47 Jahre; rechnet man dazu noch 1 Jahr des Darius und 1 Jahr des Cyrus, so ergeben sich hieraus die 49 Jahre.

»Und noch 62 Jahre u. s. w.« $62 \times 7 = 434$ Jahre. Diess sind die Jahre, welche von der Erbauung des zweiten Tempels bis zur Zerstörung desselben durch Titus verflossen.

»Wiederum sollen die Strassen gebaut werden.« Das geht auf den Anfang der 62 Wochenjahre.

ובצוק העתים wird auf zweifache Weise ausgelegt. Er leitet צוק von יצק »ausgiessen« ab und deutet עתים auf die zwei Tagesabschnitte und versteht darunter das Minchaopfer, das der Hohepriester am Tage seiner Weihe am Morgen und Abend darbringen musste. Denn es heisst (Lev. 6, 13), die eine Hälfte bringe am Morgen und die andere am Abend dar. Die andere Erklärung nimmt צ״ק in der üblichen Bedeutung »Drang« d. h. die Strassen der Stadt wurden in bedrängten Zeiten gebaut, denn es heisst: »Und unter der Regierung Ahasverosch's im Anfange seiner Regierung schrieben sie Verheerung aus über die Bewohner Jerusalems u. s. w.«

V. 26. »Nach den 62 Wochen wird der Messias ausgetilgt« d. i. der Hohepriester, welcher getödtet wird und heinen Sohn zum Nachfolger hat, auch wird sich kein Priester vorfinden, um den Dienst zu versehen. Andere erklären dieses auf die Zeit des Exils, wo sich weder ein Oberpriester noch andere Priester vorfinden werden, um die Opfer darzubringen und für Israel Sündenversöhnung zu erwirken, denn es heisst: »Und die Israeliten werden viele Tage ohne Priester sein u. s. w.«

»Und das Volk des Fürsten, welcher kommen wird, soll die Stadt und das Heiligthum zerstören« d. i. Titus.

»Und sein Ende in der Fluth«, d, h. der Rest Israels, welcher nicht bei der Zerstörung umkommt.

»Und bis zum Ende des Krieges sind Zerstörungen bestimmt«, d. i. das Ende des Krieges Gog's und Magog's, welcher zuletzt, nach dem Kriege des Königs aus dem Norden und dem Kriege der zehn Geschlechter (Hesek. 9, 2) über Israel hereinbricht. Bis zu diesem Kriege Gog's und Magog's bleibt das Land verödet.

V. 27. »Und aufrichten wird er einen Bund mit Vielen für eine Woche.« D. i. die Woche, welche von den sieben Wochen übrig blieb. Der Feind schloss mit Israel einen Bund, ihm

während 7 Jahren kein Leid zuzufügen und sie nicht aus ihrem Lande zu vertreiben. Und als die Israeliten es merkten, dass sie nach und nach aus ihrem Lande vertrieben würden, so verliessen sie Jerusalem allmälig. Als der Feind dieses merkte, brach er mit ihnen den Bund, zerstörte Jerusalem, verbrannte den Tempel und vernichtete die Opferdarbringung, wie es heisst, und in der Mitte der Woche wird das Opfer und Mincha aufhören. Nach der Meinung Einiger ereignete sich dieses zur Zeit der Hasmonäer. Damals erschlugen die Israeliten die Fürsten, und als der König diese That vernahm, brach er seinen Bund mit ihnen, führte sie in Schiffen weg, und Apostomus [1]) stellte ein Götzenbild im Tempel auf und opferte ein Schwein auf dem Altare Gottes.

»Und über die Gräuelzinne (kommt der) Verwüster, d. i. durch das Lager Assurs, welches voller Gräuel und Unreinheit ist, und die unreinen Götzen dienen, wird das Land zerstört. Und das Land wird so lange verwüstet bleiben, bis es Gott wiederum in seiner frühern Pracht herstellt.

Die messianischen Vorzeichen. [2])

Gott verlässt den Rest seines Volkes nicht. »Selbst wenn ihr auch in dem Lande euerer Feinde seid, werde ich euch nicht verschmähen noch verabscheuen zu verderben« (Lev. 26, 44). Aus dem Exile führt er sie und bringt und sammelt sie ein aus den vier Enden der Erde, so dass auch nicht ein Einziger in dem Exile zurückbleibt, denn es heisst: »Auch nicht ein Mann soll dort zurückgelassen werden« (2. Sam. 17, 12). Einwenden kann man aber nicht, dieses sei schon zur Zeit des zweiten Tempels geschehen, denn damals wurden nur 42,360 Personen eingesammelt (Esra 2, 64). Eingesammelt werden sie aus allen Meeresinseln, Wüsteneien und Thälern, ganz nach dem Schriftworte:

---

[1]) Nach Mischna Tanith 4, 6 soll dieser die Torahrolle am 17. Tamus verbrannt haben.

[2]) S. Eschkol Hakofer § 377—379.

»Und aufheben wird er ein Panier den Völkern und einsammeln die Verstossenen Israels und die Zerstreuten Juda's« (Jes. 11, 12). Und ferner steht geschrieben: »Und es wird geschehen, an jenem Tage wird der Herr zum zweiten Male seine Hand ausstrecken, um sich anzueignen den Rest seines Volkes, welcher übrig geblieben von Aschur, Egypten, Pathros, Kusch, Elam, Schinear, Hamath und den Inseln der Völker« (Jes. 11, 11). Diess kann sich also nicht auf die Rückkehr aus dem ersten Exile beziehen, denn damals wurde Niemand auf die fernen Inseln vertrieben.

Wenn die Israeliten aus dem Exile heimkehren, kommen sie zum Propheten Elias, damit er sie, nachdem er sie in den Wegen der Lehre unterrichtet und die Herzen der zweifelnden Väter zu den Wegen der gottesfürchtigen Kinder gebracht, nach Jerusalem bringe. Von den auf dem Wege Begriffenen wird es denen, die gottesfürchtig sind, gelingen, ohne Noth in das Land einzuziehen, aber Solche, deren Herz verhärtet ist und die nicht Busse thun, diese werden nicht begnadigt werden, das Land Israels zu schauen. Gerade wie Gott an dem Geschlechte der Wüste gehandelt, so wird er mit denen verfahren, welche in den letzten Tagen (unbussfertig) sind. Alle die, welche aufrichtige Busse thun, werden gestärkt und auf all ihren Wegen leitet sie der Herr und beschützt sie vor jeglicher Noth. Aber Solche, welche hartnäckig sind, fallen und sterben aus Mangel des Nothdürftigsten.

Grosser Gnaden haben sich seine Diener zu erfreuen, nicht werden sie hungern noch dürsten, noch wird sie der Gluthwind verzehren, denn aus Liebe leitet er sie wie die Wasserbäche.

Gerade wie er den aus Egypten Ziehenden die Wolkensäule zur Decke am Tage und die Feuersäule zur Führerin des Nachts gab, so thut er mit denen, welche in den zu-

---

[1]) Ob dieses willkürlicher Zusatz oder Variante ist, lässt sich nicht nachweisen.

künftigen Tagen aus dem Exile ziehen. »Eine Hütte wird sein zum Schatten gegen die Sonnenhitze, zum Schutz und Zufluchtsort gegen Sturm und Regenwetter« (und Nachtthau)[1]) (Jes. 4, 6). Gerade wie er den Felsen spaltete und die Wasser hervorquollen, so thut er auch zukünftig, denn es heisst: »Er führt und leitet sie zu Wasserquellen« (Jes. 49, 10). Ferner heisst es: »Denket nicht mehr an die verflossenen Begebenheiten, und erwäget nicht mehr das Frühere. Siehe, ich will Neues machen, schon keimt es hervor, merkt ihr es nicht? Wege bahne ich durch Wüsten, Ströme führe ich durch dürre Gegenden« (Jes. 43, 18. 19).

Wie er früher die Meereszunge ausgetrocknet hat, so wird er auch wieder den aus dem Exile Erlösten thun, denn es heisst: »Und Jehovah wird das Meer von Egypten austrocknen[1]) lassen« (Jes. 11, 15). Auch wird der Schicharstrom Egyptens an einer und der Euphrat an sieben Stellen austrocknen, damit die Exulanten einen Weg zum Durchgange haben. Dieses wird in dem so eben citirten Verse angedeutet durch die Ausdrücke: und er wird seine Hand gegen den Strom durch die Gewalt seines Sturmes schwingen, und er wird ihn in sieben Armen schlagen. Und es wird eine gebahnte Strasse sein für den Rest seines Volkes, das übrig ist von Assur und von Egypten.[2])

Ferner heisst es: Und ich werde alle meine Berge gangbar machen und meine Pfade erheben« (vgl. Jes. 40, 4). »Siehe! sie kehren heim von Ferne her, und siehe! jene von Norden, und vom Meere, und jene vom Lande Sinim«[3]) (Jes. 49, 12) u. s. w.

Wie Gott mit den aus Egypten Heimkehrenden eine Pöbelmenge herausziehen liess, um ihnen seine Macht, Wunder und Gnaden, die er dem israelitischen Volke erwies, kund zu thun, so verfährt er auch mit den aus dem Exile

---

[1]) Die Karaiten lesen also החריב wie die LXX und Targum, jedoch wird weiter unten auch die gewöhnliche Lesart והחרים angeführt.

[2]) Auch diese Variante nur hier.

[3]) Im Texte »Sigim«, was wohl ein Druckfehler sein kann.

Heimziehenden. So steht es geschrieben: »So spricht Jehovah Zebaoth: In jenen Tagen werden zehn Männer aus allen Zungen der Völker den Rockzipfel eines Juden erfassen und sagen: Lasset uns mit euch gehen, denn wir haben gehört, dass Gott mit euch sei« (Zachar. 8, 23).

Der Messias.

Der Messias offenbart sich in Jerusalem, nachdem sich Elias dort geoffenbart hat, denn es heisst: »Und von Zion sagt man: Ein Mann und ein Mann wurde in ihr geboren.« Und ferner heisst es: Unter dem Apfelbaume habe ich dich erweckt, dort wo deine Mutter dich gebar« (Hhl. 8, 5).

Der Messias zieht aus gebeugt und niedergedrückt, und er ist durchbohrt um unserer Sünden willen (Jes. 53, 4. 5). Manche sind auch der Meinung, mit ihm werde zugleich das verborgene Volk (die verlornen Stämme) offenbar werden, denn es heisst: »Von den jenseitigen Ufern der Flüsse Aethiopiens werden meine Verehrer, meine Zerstreuten mir Geschenke bringen« (Zephan. 3, 10).

»Frohlocke, Zochter Zion's, jauchze, Tochter Jerusalem's, siehe, dein König kommt zu dir, gerecht und siegreich ist er u. s. w.« (Zach. 9, 9). »Denn ein Kind ist uns geboren, ein Sohn ist uns geschenkt, auf dessen Schulter die Herrscherwürde ruht u. s. w.« (Jes. 9, 5) Ferner steht geschrieben: »So spricht Jehova Zebaoth: Siehe ein Mann, Sprosse ist sein Name, und unter ihm wird es sprossen, und er wird Jehova's Tempel bauen« (Zach. 6, 12).

Der Tempel zu Jerusalem und Palästina nach der Ankunft des Messias.

Hoch und erhaben wird der Berg Zion, das Heiligthum Gottes sein, er wird höher sein als alle Orte der Erde, so dass es auf der ganzen Erde gesehen werden und ein Jeder sich von seinem Wohnorte dahin verbeugen kann. So steht es geschrieben: »Geschehen wird es am Ende der Tage, dass Jehova's Tempelberg gegründet sein wird auf

der Gebirge Gipfel, und strömen werden dann zu ihm alle Völker« (Jes. 2, 2). Und ferner heisst es: »Anbeten wird ein Jeder von seinem Orte aus, alle Inseln der Heiden« (Zeph. 2, 11). Und wiederum: »Der Thron der Herrlichkeit erhaben von Anbeginn, du unser heiliger Ort« (Jer. 17, 12). »Dann werden viele Völker dahin wallfahren und sagen: Auf, lasset uns hinaufgehen zum Jehovaberge und zum Hause des Gottes Jakob, auf dass er uns seine Wege lehre und wir in seinen Pfaden wandeln u. s. w.« (Jes. 2, 31).

Gott erneuert dann die Wolkensäule bei Tag und die Feuersäule bei Nacht, damit (der Tempel) überall gesehen werde, denn es heisst: »Dann wird Jehova schaffen über jeden Ort des Berges Zion, und über seine festlichen Versammlungen dichtes Gewölk bei Tage, und Rauch und Feuerglanz bei Nacht; denn eine Decke ist über jedem Herrlichen« (Jes, 4, 5). Aufgebaut wird der Tempel in seiner Schönheit, seine Aus- und Eingänge, wie ihn Hesekiel beschrieben hat. Denn es heisst: Siehe, es werden Tage kommen, spricht Jehova, da diese Stadt für Jehova wieder erbaut werden soll vom Thurme Hananels an bis ans Eckthor« (Jer. 31, 38).

Aber auch die Pracht dieses Tempels soll den frühern weit übertreffen, denn so steht es geschrieben: »Grösser noch wird die Pracht dieses zweiten Hauses sein als die des ersten, spricht Jehova Zebaoth« (Hag. 2, 9). »Siehe, deine Steine lege ich auf Rubin und gründe dich auf Saphir. Von Jaspis mache ich die Brustwehr und deine Thore aus Karfunkeln und deine ganze Einfassung von Edelsteinen« (Jes. 54, 11. 12).

Jerusalems Thore werden stets geöffnet sein, denn es steht geschrieben: »Deiner Thore Eingänge stehen stets offen, Tag und Nacht sind sie nicht verschlossen, um hereinzuführen der Völker Schätze und ihre mitgebrachten Könige« (Jes. 60, 11).

Aus Jerusalem werden lebendige Wasser fliessen, denn so steht es geschrieben: »Und es wird geschehen an jenem

Tage, da wird aus Jerusalem lebendiges Wasser strömen, die eine Hälfte davon nach dem Ostmeere zu, und die andere Hälfte davon nach dem Westmeere zu u. s. w.« (Zach. 14, 8).

Ueberall im Lande wird sich reichliche Fruchtbarkeit zeigen. Aber auch noch Anderes ereignet sich im Lande Israels. Der Oelberg spaltet sich zur Zeit des Messias in zwei Hälften von Osten nach Westen. Die eine Hälfte geht nach der Nord- und die andere nach der Südseite und in der Mitte bildet sich ein grosses Thal, denn so steht es geschrieben: »Und ihr werdet fliehen bis in das Thal meiner Berge, denn dieses Bergthal wird bis nach Azal reichen, und ihr werdet fliehen, wie ihr in den Tagen Usias des Königs von Juda vor dem Erdbeben flohet« (Zach. 14, 5).

Auch wird das Sodomerland wiederum mit dem Lande Israel verbunden werden, und wiederum seine süssen Wasser und sonstige Schönheiten erlangen, denn es heisst: »Und deine Schwestern, Sodom und ihre Töchter, werden in ihre vorige Lage zurückkommen, und Samarien und ihre Töchter werden in ihre vorige Lage zurückkommen; auch du und deine Töchter werdet in euere vorige Lage zurückkommen« (Hesek. 16, 55).

Nicht bloss erstreckt sich dieser Segen über Israel, auch die Heidenwelt nimmt Antheil daran, denn alle Völker werden an unsern Gott glauben und sich vereinigen mit dem Gotte Israels, denn so steht es geschrieben: »Und kommen werden viele Völker und mächtige Nationen, Jehova des Weltalls Gottes zu suchen in Jerusalem, und Jehova anzuflehen« (Zach. 8, 22).

Der Gotteskrieg mit Gog und Magog.

Die so begonnene Zeit des Völkerglückes wird jedoch in ihrer ersten Entwicklung durch den Widerstand Gog's und Magog's aufgehalten. Aber Jehova selbst streitet für die Durchdringung des messianischen Segens Aus dem Heiligthume ertönt die Gottesstimme, welche Gog und Magog

erschreckt. Zwei Stimmen sind es, die dann vernommen werden, denn es heisst: »Es erschallt eine Stimme aus der Stadt, eine Stimme aus dem Tempel, Jehova's Stimme, der an seinen Feinden Vergeltung übt« (Jes. 66, 6).

Die Stimme aus der Stadt, d. i. das Weinen der Priester und des Volkes, welche mit Elias in Angst sind, denn es steht geschrieben: »Zwischen der Halle und dem Altare weinen die Priester, die Diener Jehova's (in jener Nacht)« (Zach. 2, 17). Die aus dem Heiligthum heraustönende Stimme ist die Gottesstimme, denn es heisst: »Jehova schreit aus Zion und lässt seine Stimme ertönen aus Jerusalem« (Zach. 4, 16). Ferner heisst es: »Lange sah ich stille zu, ich schwieg und hielt mich ruhig; nun aber schreie ich gleich einer Gebärenden und will verwüsten und verschlingen zugleich« (Jes. 42, 14). Dieses ist die erste Stimme. Und die zweite Stimme ist in den folgenden Worten beschrieben: »Jehova's Stimme übt an seinen Feinden Vergeltung« (Jes. 66, 6).

Sodann verfinstert Gott das Tageslicht und schlägt Gog vierzehn Wunden. Denn es heisst: »An jenem Tage wird kein Licht sein, sondern Kälte und Frost« (Zach. 14, 6). Und ferner heisst es: »Die Sonne wird sich in Finsterniss verwandeln« (Joel 3, 4). Die 14 Plagen sind in den folgenden Aussprüchen angedeutet: »Und strafen will ich sie durch Pest, Blut, durch überschwemmenden Regen und Hagelsteine; Feuer und Schwefel will ich auf ihn und sein Haus regnen lassen« (Hesek. 38, 22). »An diesem Tage, spricht Jehova, werde ich jedes Ross mit Schrecken und den, der auf ihm reitet, mit Wahnsinn schlagen« (Zach. 12, 4) u. s. w.

Alles dieses wird sich in jener Nacht zutragen, denn es steht geschrieben: »Zur Abendzeit sieht man Schrecken, des Morgens schon ist keiner mehr« (Jes. 17, 14).

Aber nicht Alle werden vernichtet, sondern es werden Viele entrinnen, damit sie die Wunderthaten Gottes den Völkern, welche in ihrer Mitte wohnen, erzählen, damit

sie an die Einheit Gottes glauben, sich vor ihm und vor seinem Volke Israel fürchten, denn es steht geschrieben: »Denn ich werde ihnen ein Zeichen geben: Ich sende nämlich einige Gerettete aus ihnen nach Tharschisch, Phul und Lud und zu den Bogenschützen nach Thubal, Javan und nach den fernen Inseln, die nichts von meinem Rufe gehört und meine Herrlichkeit nicht gesehen haben, dass sie unter den Völkern meine Herrlichkeit verkünden« (Jes. 66, 19). »Und ich werde mich gross und heilig zeigen und mich bekannt machen vor den Augen vieler Völker, und sie sollen erfahren, dass ich Jehova bin« (Hes. 38, 25).

Diese Niederlage der Feinde Gottes bringt Israel auch noch einen materiellen Nutzen, da es grosse Beute macht und sieben Jahre lang nicht mehr aus den Wäldern sein Holz zu holen hat, sondern die vom Feinde erbeuteten Schwerter, Lanzen, Bogen u. s. w. verbrennt. Denn so heisst es: »Und sie werden nicht Holz vom Felde holen, noch aus den Wäldern fällen, sondern von der Rüstung werden sie das Feuer anzünden. Und sie werden die berauben, welche sie berauben, und die ausplündern, welche sie ausplündern wollten, spricht der Herr Jehova« (Hesek. 39, 10).

Die Blüthe des messianischen Reiches.

In dem messianischen Reiche tritt nun ein völliger Umschwung ein. Nicht länger bleiben die Völker müssige Zuschauer, sie bieten vielmehr Alles auf, um die Herrlichkeit desselben zu vergrössern, und ermöglichen es sogar den noch im Exile weilenden Israeliten, welche Körperschwäche halber abgehalten waren, dem Messias ihre Huldigung darzubringen, indem sie dieselben auf ihren Schultern nach Jerusalem bringen, denn so steht es geschrieben: »Es spricht Jehova Zebaoth also: Siehe, ich darf nur meine Hand zu den Nationen erheben, ich darf den Völkern nur erhöhen mein Panier, so bringen sie daher im Busen deine Söhne und deine Töchter werden auf den Schultern daher-

getragen« (Hesek. 49, 22). »Und Könige sind deine Pfleger und Frauen deine Ammen« (ib. 23).

Jetzt erstrecken sich sogar die messianischen Segnungen auf das Thierreich, denn zwischen ihnen wird der Friede so hergestellt, wie es zu Anfang, ehe der Mensch sündigte, der Fall war. Denn so steht es geschrieben: »Es wird der Wolf beim Lamme weiden, der Panter sich beim Böcklein lagern, das Kalb und der junge Löwe und das Mastvieh werden bei einander sein, ein kleiner Knabe wird sie leiten u. s. w.« (Jes. 11, 6).

Nunmehr muss sich die Erkenntniss Gottes als einziges Wesen auf dem ganzen Erdboden ausbreiten. Alle erfassen diese Lehre, ohne einen Unterricht darin zu erhalten, da ihnen Gott einen erweiterten Sinn verleiht, denn es heisst: »Keiner wird seinen Nächsten und Niemand seinen Bruder zu unterrichten haben, sprechend: erkennet Jehova, denn sie Alle werden mich erkennen vom Kleinsten bis zum Grössten, spricht Jehova« (Jer. 31, 34). »Die ganze Erde wird voll sein von Kenntniss Gottes, gleich dem Wasser, das des Meeres Grund bedeckt« (Jes. 11, 9).

Auch wird nunmehr Gott seinen heiligen Geist über alles Fleisch ausgiessen, wie es heisst: »Und es wird geschehen nach diesem werde ich meinen Geist ausgiessen über alles Fleisch u. s. w.« (Joel 3, 1).

Die Erscheinung der Herrlichkeit (Schechina).

Bevor der Herr selbst in seinem Heiligthume erscheint, muss der Bundesengel seinen Weg vorbereiten, und dieser Bundesengel ist der gesalbte Hohepriester,[1]) der auch »Malach Jehova« heisst. Er und die übrigen Priester begleiten die zur Zeit des Königs Josiah verborgene und nunmehr wieder aufgefundene Bundeslade und Tempelgeräthe zu deren Ort, denn es heisst: »Siehe, ich sende meinen

[1]) Andere karaitische Lehrer halten geradezu die Bundeslade für den Engel des Bundes.

Boten, dass er den Weg vor mir bereite, und plötzlich erscheint er in seinem Tempel, der Herr, den ihr suchet, und der Bote des Bundes, den ihr wollet« (Mal. 3, 1).

Nunmehr offenbart sich die Herrlichkeit Gottes im Tempel wie früher, denn es heisst: »Und siehe, die Herrlichkeit des Gottes Israels zog von Morgen her, und ihr Rauschen war wie das Rauschen vieler Wasser, und die Erde leuchtete von seiner Herrlichkeit« (Hesek. 43, 2).

Bei der Ankunft seiner Herrlichkeit erniedrigen sich die Berge, die Thäler erheben sich und krumme Wege werden geebnet, denn es heisst: »Eine Stimme ruft in der Wüste: Machet eben den Weg Jehova's und gerade die Bahn für unsern Gott in der öden Gegend! Alle Thäler sollen sich erheben und alle Berge und Hügel sich erniedrigen, was krumm ist, werde gerade, und ebener Weg, was höckerig ist. Offenbaren wird sich die Herrlichkeit Gottes, und alles Fleisch wird es einsehen, dass der Mund Gottes geredet hat« (Jes. 40, 3. 4).

Jerusalem wird dann mit Feuermauern umgeben, so dass sich alle Erdenbewohner vor dieser Stadt und deren Bewohnern fürchten und ein Jeder von seinem Wohnorte aus dasselbe verehre, denn es heisst: »Und ich will eine Feuermauer um sie herum sein und der Glanz in ihrer Mitte, spricht Jehova« (Zach. 2, 5).

Die Regeneration des Weltalls.

a. Die Auferstehung der Todten.

Diese Erscheinung wird von vielen Wundern begleitet sein. Es finden zwei Auferstehungen statt, die erste umfasst Alle, welche von Adam an bis zur Zeit des Exils starben. Und diese ist angedeutet in den Worten: »Gott, Gott Jehova redete, er rief der Erde vom Aufgange der Sonne bis zu ihrem Untergange« (Ps. 50, 1). »Jauchzet und frohlocket Alle, die ihr im Staube schlafet« (Jes. 26, 19). Die zweite Auferstehung begreift Alle die in sich, welche vom Exile an gestorben sind, und diese ist angedeutet in

dem Schriftausspruche: »Er ruft dem Himmel zu von oben und der Erde zu richten sein Volk: Versammelt mir meine Frommen, die meinen Bund bei Opfern schlossen« (Ps. 50, 4. 5). »Deine Todten werden aufleben, deine Leichname auferstehen« (Jes. 26, 19).

Den zwei Auferstehungen entsprechen auch die zwei Weltgerichte, denn wenn es heisst: »Und Viele von denen, welche im Staube schlafen, werden erwachen« (Dan. 12, 2), so umfasst das nicht Alle, denn die Abgefallenen und diejenigen, welche die Einheit Gottes verworfen haben, werden im untern Theile der Erde gerichtet werden.

In einem Augenblicke erneuert Gott den Himmel und das ganze Heer desselben, denn so steht es geschrieben: »Und siehe, einen neuen Himmel und eine neue Erde schaffe ich« (Jes. 65, 17). »Des Himmels ganzes Heer vergeht, der Himmel rollt sich wie ein Buch zusammen« (Jes. 34, 4).

Aber auch neue Zeichen werden in dem neuen Himmel zum Vorschein kommen, denn es heisst: »Und ich werde Zeichen geben am Himmel und auf Erden: Blut und Feuer und Rauchsäulen. Die Sonne wird sich in Finsterniss und der Mond in Blut verwandeln« (Joel 3, 3. 4).

Sodann offenbart Gott die herrlichen Priestergewänder und sie werden schadlos befunden. Auch das Manna und der unversehrte Stab Aron's, sowie die Stiftshütte mit all ihren Geräthen, werden dem Heiligthum wieder einverleibt, und man wird an allen diesen, obschon sie Jahre lang verborgen waren, keinen Schaden bemerken.

Diese Geräthschaften werden aber noch viel prächtiger als die frühern sein, und ganz besonders wird der Leuchter an Pracht gewinnen, wie das in den folgenden Worten vorherverkündigt ward: »Siehe da einen Leuchter ganz von Gold und oben darauf einen Oelbehälter, und um denselben sieben Lampen u. s. w.« (Zach. 4, 2).

Auch die Tische werden um zehn vermehrt und so die Opfer. Ebenso werden die 15 Stufen wiederum angelegt. Und wenn die Herrlichkeit in das Heiligthum einzieht, so

werden die Priester und Israel die 15 »Stufenlieder« anstimmen und die Herrlichkeit gleich einem Bräutigam an seinen Ruheort begleiten.

Gott heilt auch alle Krankheiten in Israel, sobald sie ihm mit ganzem Herzen dienen, denn es heisst: »Geöffnet werden dann der Blinden Augen werden und geöffnet der Tauben Ohren« (Jes. 35, 5).

Allen Israeliten, die aus ganzem Herzen ihre Sünden bereuen, gewährt Gott sodann noch völlige Sündenvergebung, denn es heisst: »Denn ich werde ihnen ihre Vergehen vergeben und ihrer Sünden nicht mehr gedenken« (Jer. 31, 34). »Verschwinden lasse ich wie eine Wolke deine Sünden, und wie ein Nebel deine Missethaten« (Jes. 44, 22).

Den Gerechten gestattet Gott freien Zutritt (zu dem Himmelreiche), so dass sie wie Moses und Elias ohne Speise zu leben vermögen, denn es heisst: »Und die Frommen werden glänzen wie der Glanz des Firmamentes, und die, welche Viele zur Gerechtigkeit geführt haben, wie die Sterne immer und ewig« (Dan. 12, 3).

Ganz anders ergeht es aber den Frevlern aus Israel und aus den Heiden. Wenn sie auch in königlichen Gewändern begraben wurden, so wird Gott ihnen dieselben erneuern, ihre Gesichter werden verändert und glanzlos erscheinen, denn es heisst: »Jedes Antlitz zieht seinen Glanz zurück« (Joel 2, 6). »Sie werden zur Schmach und ewigen Schande erwachen« (Dan. 12, 2).

Ganz anders wird es aber bei den Gerechten der Fall sein, und wenn sie auch in den schlechtesten Kleidern begraben wurden, so werden sie bei der Auferstehung in den prächtigsten Gewändern erscheinen, denn es heisst: »Licht ist gesäet dem Gerechten und dem Rechtschaffenen Herzensfreude« (Ps. 97, 11). »Um zu geben den Trauernden Zions und ihnen zu verleihen Schmuck statt Asche, Freude statt Trauer, ein Festkleid statt des Trübsinnes« (Jes. 61, 3).

Solche, die ein körperliches Gebrechen hatten, werden mit diesem wiederum auferstehen, damit einer den andern

wieder erkenne. Die Sünder behalten ihre Gebrechen, aber die Frommen werden geheilt; denn es heisst: »Siehe, meine Diener werden jauchzen vor Herzensfreude, und ihr werdet schreien vor Herzensangst und heulen vor Geisteskummer« (Jes. 65, 14). »Ich habe geschlagen und werde euch heilen, und aus meiner Hand vermag sich Niemand zu retten« (Deut. 32, 39).

Alle die Frommen und Sünder, welche ein Raub wilder Thiere oder Vögel geworden oder ertrunken sind, werden wiederum auferstehen, auch sie wird Gott einsammeln; denn es heisst: »Von Basan will ich sie zurückbringen, aus der Tiefe des Meeres will ich sie zurückbringen« (Ps. 68, 23).

b. Die Wiedererlangung des verlornen Paradieses.

Endlich wird Jehova das Paradies wiederum offenbaren, und dessen Pforten werden sich den Frommen aufthun, und das sich umwälzende feurige Schwert, welches den Weg zum Baume des Lebens versperrte, wird weggeräumt, so dass die Frommen Zugang zu demselben haben. Elias und der Messias geniessen von der Frucht des Lebensbaumes und erlangen hierdurch das ewige Leben, denn es heisst: »Ich habe einen Bund mit ihm, einen Bund des Lebens und des Friedens« (Mal. 2, 5). Und vom Messias heisst es: »Um Leben bat er dich; du gabest es ihm, langes Leben auf immer und ewig« (Ps. 21, 5). Aber auch die Frommen werden von dem Baume des Lebens geniessen und das ewige Leben erlangen, denn es steht geschrieben: »Diese werden zum ewigen Leben erwachen« (Dan. 12, 2).

Jedoch wird diese Gnade dem ganzen Volke Israel zu Theil, da es ja von ihnen heisst: »Dein ganzes Volk besteht aus Gerechten, ewig werden sie das Land besitzen« [1] (Jes. 60, 21).

[1] Vgl. Römerbrief 11, 26.

Es wird aber Israel sich jetzt, nachdem sie im Exile sich so sehr verringert hatten, wiederum gleich dem Sande des Meeres vermehren, denn es heisst: »Es wird die Zahl der Söhne Israels wieder werden gleich dem Sande am Meere, den Niemand messen noch zählen kann« (Hos. 2, 1).

Dieses gilt zwar nur für die, welche zur Zeit der Ankunft des Messias am Leben sind, während die von dem Tode Auferstandenen wohl an allen Genüssen theilnehmen, aber sich nicht mehr vermehren.

An Allen erfüllt sich aber die Schriftverheissung: »Vernichten wird er auf ewig den Tod« (Jes. 25, 8). Alle werden in Eden wohnen und gleich den Engeln Gottes sein.

Gott wird dann seiner Stadt und seinem Volke einen neuen Namen beilegen (Jes. 62, 2).

Aber auch unter den Völkern wird der Name Gottes gross sein, und nachdem er das Blut seiner Diener gerächt hat, wird er in der ganzen Welt erhoben sein. »Dann wird Jehova König sein über die ganze Erde, an diesem Tage wird Jehova einzig sein und sein Name einzig« (Zach. 14, 9).

II.

MITTHEILUNGEN.

I.

Die wichtigsten Resultate der Ausgrabungen in Palästina.

Von

Dr. M. Heidenheim.

Ein verdienstvolles Unternehmen der Neuzeit ist die nunmehr angebahnte und hoffentlich immer weiter fortschreitende Erforschung des Bodens, welcher allen Bibelfreunden das erhabenste Heiligthum auf Erden sein muss. Nur zu lange blieb uns dieses Land verschlossen, und bloss einzelnen Reisenden unsers Jahrhunderts ist es vergönnt gewesen, eingehendere Nachforschungen an Ort und Stelle anzustellen. Um die Sache recht gründlich in Angriff zu nehmen, bedurfte es bedeutender Hülfsquellen, und wir freuen uns die im Jahre 1865 in London gegründete »Society for the excreation of the Palestine« immer wackerer in ihrem Werke voranschreiten zu sehen und auch in dem neuen Welttheile eine Schwestergesellschaft zu besitzen.

Was seit dem Jahre 1865 geschehen, darüber geben uns die Jahresberichte der Gesellschaft genügende Aufschlüsse und ganz besonders hat sich W. Morrison durch die Herausgabe seines »Recovery of Jerusalem« [1]) alle Freunde der biblischen Wissenschaft zu Danke verpflichtet. Dieser prachtvoll ausgestattete Band umfasst eine Verarbeitung von den Berichten der Capitäne Wilson und Warren, welchen Dr. Stanley eine der Sache entsprechende Einleitung voran-

[1]) The Recovery of Jerusalem, a Narrative of Exploration and Discovery in the city and the Holy Land, by Capt. Wilson and Captain Warren, with an Introduction by A. P. Stanley D. D. edited by W. Morrison M. P. London, R. Bentley, 1871.

gestellt. Aus dieser Einleitung können wir entnehmen, was bis jetzt durch diese Arbeiten erzielt wurde.

»Als ich im Jahre 1852, sagt Stanley, zum ersten Male Palästina besuchte, fühlte ich mich das auszusprechen veranlasst, was zweifelsohne auch vielen Andern so vorgekommen ist. Abstrahiren wir nämlich von der verhältnissmässig sichern Kenntniss, die wir bezüglich der äussern Lage der Stadt besitzen, und gehen wir zu den inneren Beziehungen derselben über, so geben wir eine völlige Gewissheit für eine Masse topographischer Controversen hin, welche bezüglich ihrer Ausdehnung, ihrer Verwirrung und ihrer Bitterkeit unübertroffen dasteht. Hätten wir das ganze Material, worüber unser Urtheil verlangt wird, vor uns, so wäre es der Mühe werth, den Knoten aufzulösen. Allein das Gegentheil ist der Fall. Thatsachen sind vielleicht reichlich vorhanden, allein sie sind unerreichbar. Erst nachdem Jerusalem ausgegraben ist, werden wir im Stande sein, zu einem Einverständnisse zu kommen; bis dahin ist in den meisten Fällen der Streit darüber so hoffnungslos, als er es bezüglich des römischen Forums gewesen, ehe das Piedestal der Säule des Phocus aufgefunden ward.

Diese Hoffnung ist in Erfüllung gegangen. Endlich hat die Ausgrabung Jerusalems begonnen, zwar langsam und allmälig; allein sobald diese Seiten gelesen werden, wird man wohl denken, es sei so schnell geschehen, als nur die Umstände es ermöglichten. Beim Lesen der einfachen und schmucklosen Erzählung des Capitäns Wilson entgeht es fast der Aufmerksamkeit, sich über die Schwierigkeiten von den Gefahren der Unternehmung klar zu werden. Jedoch muss Jedem, der aus dem gemüthlich geschriebenen Berichte es entnehmen will, die Thatsache einleuchten, dass diese Ausgrabungen unter fortwährender Lebensgefahr der kühnen Exploranten betrieben wurden.«

Wir übergehen die einzelnen hier angeführten Fälle, in welchen das Leben der beiden verdienstvollen Männer

grosser Gefahr ausgesetzt war, um desto schneller zur Sache selbst zu gelangen.

Nur möchten wir noch Eines vorausschicken, und diese Notiz muss uns in der That beschämen; denn wir müssen es nämlich hier von Stanley selbst vernehmen, dass die Anregung zu dieser schönen Unternehmung nicht von den Männern der Wissenschaft ausging, sondern von Lady Coutts, welche, um ein Mittel ausfindig zu machen, wie man Jerusalem am besten mit Wasser versorgen könne, auf ihre eigenen Kosten die Nachgrabungen in Jerusalem veranstaltete. Um nun die vermuthete verlorne Quelle im Innern der Wälle Jerusalems und unter den Tempelhöfen auffinden zu können, musste man bis auf den Grund graben. Die Bemühungen waren fruchtlos, eine Quelle wurde nicht entdeckt; allein statt derselben fand man, dass der ganze Berg zellenartig angelegte Cisternen hat.

Ein tieferes Eindringen in den Sinn der prophetischen Worte hätte aber schon diese Thatsache bestätigen müssen. Demgemäss hat Zacharias (14, 8), wenn er sagt, dass in jenen Tagen lebendige Wasser aus Jerusalem ausfliessen werden, nicht bloss das lebendige Wasser als Bild der reinen Lehre gebrauchen wollen, vielmehr war es eine Thatsache: Jerusalem hatte nie diese Quellen, und erst zur messianischen Zeit sollte es mit dieser Segnung bedacht werden.

Dieses Aufsuchen der verloren geglaubten Quelle gab nun Veranlassung, die immer noch schwebende Frage bezüglich der alten Ringmauer zu lösen, um hierdurch die mögliche Authenticität des heiligen Grabes zu beweisen; allein bis jetzt ist dieses nicht geschehen. Die vorgenommenen Untersuchungen liefern mehr einen Beweis gegen als für die Thatsache, dass die alte Ringmauer jenen Ort, wo jetzt die Grabeskirche steht, ausgeschlossen haben müsste.

Zur Zeit der Kreuzigung befand sich das Grab ausserhalb der Wälle, jetzt ist es aber fast innerhalb derselben. Einige Schriftsteller erklären dieses durch folgende Thatsache: Nachdem Constantinus die Auferstehungskirche erbaut

habe, hätte sich die Stadt immer mehr ausgedehnt, während Andere wiederum ebenso gewiss sind, dass der gegenwärtige Platz, worauf die Kirche steht, innerhalb der Stadtgrenze gewesen sein müsse und dass wir das heilige Grab und die von Constantin erbaute Kirche anderswo zu suchen hätten. Die Lösung dieser Schwierigkeit ist von dem Umfange der zweiten Mauer, welche die Stadt umgab, abhängig. Ging sie vom Osten der Kirche aus, so ist kein Grund vorhanden, die gegenwärtige traditionelle Nachricht zu bezweifeln. Falls sie aber nach Westen auslief, so muss die Tradition falsch sein. Bis jetzt hat noch Niemand einen Theil dieser Mauer gesehen, deren Ausgangspunkt und Ende sind gleich unbekannt. Während der gegenwärtigen Untersuchung wurde indessen bestätigt, dass die alte Kirche, welche in der Nähe von dem Südende des Berges steht und Gennaththor heisst, ein verhältnissmässig neues Gebäude ist und dass die Ruinen in der Nähe der Kirche des heiligen Grabes, welche man als Ueberreste der zweiten Mauer bezeichnet hat, nichts Anderes als Reste einer alten Kirche seien.

Eine summarische Uebersicht über das, was durch Warren gethan wurde, um die schwebende Frage über den Flächeninhalt des Tempels zur Lösung zu bringen, ist S. 109 kurz zusammengestellt. Wir begnügen uns für jetzt dieses kurz wiederzugeben.

1. Die Wasserleitung war in einen Felsen gehauen.

2. Der Tempel und Palast Salomo's waren so gebaut, dass eine über das tyroporische Thal führende Brücke den Palast mit der untern Stadt auf dem tieferliegenden Plateau und östlich von der obern Stadt verband.

3. Der Bogen der Brücke (wovon noch Reste vorhanden sind) fiel ein und es zerbrach ein Theil des Bogens der Wasserleitung.

4. Der Tempel wurde durch Herodes wieder aufgebaut, welcher den Tempel Salomo's mit einschloss und die gegenwärtige Südostecke des Heiligthums baute. Ferner baute er die neue Mauer, indem er sie theilweise durch den in

den Felsen gehauenen Kanal durchlaufen liess. Die Verbindungen wurden vermittelst gehauener Gänge bewerkstelligt. Damals schon hat sich an dieser Stelle der Schutt 23' hoch angehäuft und das Thal ansgefüllt. Die Mauer war bis zu dieser Höhe aus rauhen Steinen gebaut, während die höhern Theile derselben so gebaut waren, dass sie den älteren Theilen der Mauer gleich sein konnten. Auf diesem Schutte wurde ein Pflaster angelegt. und der Pfeiler und Bogen der sogenannten Robinsons-Bogen und Wasserleitung wurden gebaut. Um nun schnell Wasser zu erhalten. wurden vom Pflaster aus Schläuche (die noch vorhanden sind) in Zwischenräumen zu den Canälen und den Teichen hergestellt.

5. Der Bogen stürzte ein und liegt nunmehr auf dem Pflaster.

6. Débris begann das Thal auszufüllen, und der herausstehende Bogenpfeiler wurde für Bauzwecke weggenommen.

7. Als der sogenannte Wilson's Bogen und Pfeiler gebaut wurden, ward ein zweites Pflaster an der westlichen Mauer des Heiligthums, die eben so hoch war als die Schwelle des Prophetenthors und einige Fuss höher als das Pflaster des Robinson's Bogens lag und sich bis zum Mistthore hinzog.

8. Als die Häuser und Mauern in Ruinen verfielen, so wurde hierdurch das Thal zu seiner gegenwärtigen Höhe. d. i. 45' über dem niedern Pflaster, ausgefüllt.

Obwohl es uns unmöglich ist, hier näher auf Einzelnes einzugehen, können wir es uns nicht versagen, noch das Eine und Andere kurz zu berühren.

Was die Controverse bezüglich des Tempelplatzes anlangt, so ist diese, wie Stanley p. XVIII bemerkt, noch sub judice. Warren hat jedoch S. 109, 171, 218, 309 vieles Material zur Lösung dieser Frage sehr vorurtheilsfrei zusammengestellt.

Aber auch in Bezug auf das Aeussere der Stadt wurden in dieser Hinsicht mehrere Punkte besser beleuchtet. So

wurden z. B. mehrere Beweise über die Gestalt der Häuser in der alten Zeit aufgefunden.

So lesen wir S. 108: In dem Canale wurden verschiedene Lampen, Gewichte, Töpfe, ein eiserner Riegel und eine Walze gefunden. Die Walze ist genau denen ähnlich, welche jetzt noch auf den flachen Hausdächern im Libanon gebräuchlich sind. Es ist also bestimmt hieraus zu schliessen, dass wenigstens zu einer Zeit in Jerusalem ein Haus mit flachem Dache, mit hölzernen Querbalken und Lehm gedeckt war. Nach meiner Ansicht aber waren sämmtliche Dächer der Häuser Jerusalems so gebaut bis zur Zeit, da Titus die Stadt zerstörte. Hierauf wurde das Holz selten und gewölbte Dächer kamen in Gebrauch.

Von grossem Interesse ist die Entdeckung zweier Zeichen (S. 142) auf den Ruinen der Mauer, die, wenn es sich beweisen liesse, dass sie phönizische Buchstaben seien, jedenfalls Licht über das Alter dieser Mauer verbreiten würden, allein sie scheinen in der That nichts anderes als Zeichen der Steinhauer zu sein.

Wie wenig indessen bis jetzt geschehen ist, dafür spricht die Thatsache, dass die Königsgräber, die sich doch innerhalb der Mauern befinden müssen, noch nicht entdeckt sind.

Der Tempel Herodis.

Bevor ich die Eindrücke beschreibe, welche die Ausgrabungen auf mich machten, halte ich es für geeignet, meine früheren Ansichten über die Topographie der heiligen Stadt mitzutheilen.

Als ich 1867 in Palästina ankam, war ich von dem Werke Ferguson's »The Holy Sepulctre« beeinflusst; allein ein Studium des historischen Berichtes von Williams »Holy City«, und die architectonischen Schlüsse des Grafen de Vogué in seinem Buche »le Temple de Jerusalem« schienen mir gänzlich die Idee, wonach die gegenwärtige Felsenkuppel von Constantinus unter den dafür gehaltenen Platz des heiligen Grabes gebaut worden wäre, zu widerlegen.

Dennoch schien mir der Tempel Herodis ein Viereck von 600' am südwestlichen Winkel des gegenwärtigen Heiligthums eingenommen zu haben; auch betrachtete ich den Plan Lewin's in seinem »Siege of Jerusalem« als einen solchen, welcher die beste Auskunft über den Tempel und dessen Mauern gäbe. Allein jedes Resultat unserer Untersuchungen lief darauf hinaus, den Beweis zu führen, dass der Tempelraum Herodis ein Viereck grösser als 600' gewesen ist.

In allen anderen Dingen, mit Ausnahme des herodianischen Tempels und der mit ihm verbundenen Theile, glaube ich immer noch, dass Lewin's Plan der alten Mauern richtiger als alle andern sei. Allein bezüglich des Tempels Herodis I. stimme ich mehr mit Robinson, Kraft, Barclay und Porter überein, nur dass ich den heiligen Felsen des Moslems nicht für den Ort halte, woselbst der Altar oder das »Sanctum Sanctorum« gestanden, sondern die Stelle des Nistrots-Thores im innern Hofe, der nach dem nördlichen Thore Tads führte.

Die Veränderung meiner Ansichten, wonach der Tempel Herodis nicht 600', sondern 900' Raum eingenommen und den ganzen südlichen Theil des gegenwärtigen Heiligthums bedeckt hätte, entstand ganz aus dem gewonnenen Resultate unserer Ausgrabungen; denn es scheint mir, hätte dessen Flächenraum nur 600' betragen, so hätte diess an drei oder vier Stellen zu gleicher Zeit der Fall sein müssen. Seine Westmauer hätte mit der gegenwärtigen Westmauer zusammentreffen müssen, weil ja der Robinsons-Bogen, welcher unzweifelhaft als die Brücke erscheint, von welcher aus Titus, nachdem er den Tempel genommen hatte, mit den Juden verhandelte, nach der oberen Stadt führt. Seine nördliche Mauer hätte näher dem gegenwärtigen nördlichen Rande der Felsenkuppel sein müssen; denn nur an dieser Stelle ist das in dem Angriffe des alten Tempels durch Pompejus beschriebene grosse Thal. Seine Ostmauer müsste mit der gegenwärtigen Ostmauer des Heiligthums so zusammentreffen,

dass sie die Kidronskluft überragen konnte; und was wir auf dieser Mauer mit Zeichen beschrieben finden, muss einer frühern Zeit als der des Herodes zugeschrieben werden. Und wenn diese ungeheure Mauer nur die äussere Randmauer gewesen wäre, so hätten die Kreuzgänge des Tempels nicht den Kidron überragen können. Ferner müsste die Südseite des Tempels mit der gegenwärtigen Südmauer des Heiligthums zusammengetroffen sein, denn wir finden die Mauer des Ophels nach der südöstlichen Ecke einbiegend, und wir finden, dass die Südmauer vom südöstlichen Winkel zum Doppelthore ein und dieselbe Bauart ist.

Bezüglich der Antonia bin ich immer noch im Zweifel, ob sie an der nordwestlichen Ecke des gegenwärtigen Heiligthums oder an der nordwestlichen Ecke der Kuppelfelsen-Terrasse gestanden, und die einzige Lösung der Schwierigkeiten finde ich in der Annahme, dass beides der Fall war: d. h. das Kastell der Antonia stand auf der nordwestlichen Ecke des Heiligthums, und an der nordwestlichen Ecke der Terrasse ein Thurm, Antonia genannt, welcher mit dem Kastelle durch Gänge oder Kreuzgänge verbunden war.

Einen Beweis dafür liefert uns der Bericht des Josephus (Bell. Jud. VI, 3, 7), wonach Titus, nachdem er von der Antonia Besitz genommen, Dämme gegen die äusseren Tempelhöfe errichtet hätte; einer von diesen sei an dem nördlichen Gebäude (*ἐξέδραν*) zwischen zwei Thoren gewesen. Dieses weist bestimmt auf irgend einen derartigen angenommenen Thurm hin.

Der Bericht (Bell. Jud. V, 5, 8) würde, ohne eine Erklärung dieser Art, unverständlich sein. Es wird uns dort mitgetheilt, dass die Antonia mit dem Tempel an der Vereinigung der nördlichen und westlichen Kreuzgänge durch Gänge, welche zu beiden führen, verbunden sei, und dass der südöstliche Thurm der Antonia 70 Fuss hoch sei, so dass er den Tempel überrage, und er war also gewiss nicht mit dem Tempel verbunden. Somit konnte also das Kastell der Antonia nur durch Kreuzgänge mit demselben

verbunden sein, wie dieses aus dem Plane Lewin's ersichtlich ist. Als ferneren Beweis dafür haben wir (Bell. Jud. II, 16, 6) einen Bericht über die den Tempel mit der Antonia verbindenden abgebrochenen Kreuzgänge, wodurch es Florus unmöglich wurde, aus diesen in die Antonia zu gelangen. Hätte nun, wie die Pläne de Vogué's und Ferguson's es veranschaulichen, die Antonia in den Tempelhof eingebogen, so kann es nicht den Anschein haben, dass deren Beseitigung grossen Schaden angerichtet hätte; allein stand die Antonia durch einen Damm, auf dem Kreuzgänge gebaut waren, separirt, so würde deren Beseitigung den Erfordernissen dieses Falles genügt haben.

Der Tempel Salomo's.

Das Heiligthum Jerusalems ist ein erhöhtes Plateau, das sich 1500' von Norden nach Süden und ungefähr 900' von Osten nach Westen erstreckt. Dieses Plateau unterstützt eine massive Mauer, welche 60 — 80' höher als der jetzige Boden ist. Beinahe in der Mitte dieses Plateaus ist eine unregelmässig vierseitige gepflasterte Terrasse, welche das Plateau um 16' überragt. Aus dem Mittelpunkte derselben blickt der heilige Felsen, worauf die berühmte Kuppel des Felsen gebaut ist.

Es unterliegt keiner Frage, dass im Innern des Umfangs vom Heiligthume der Tempel des Herodes stand, und dass ein Theil der Mauerüberreste ein Theil der Hofmauer desselben sein mag. Jedoch differiren die Ansichten in Bezug auf dessen Lage.

Nachdem die verschiedenen Ansichten hierüber angeführt sind, modificirt der Verfasser die Ansicht Robinson's, insoweit sie die Höfe des Herodes betreffen. Um sich jedoch eine klare Idee über den Moriahberg, wie er zur Zeit Davids war, zu bilden, muss man sich das Débris, welches das Plateau bildet, hinwegdenken.

Thut man dieses, wie es auf der Karte versucht wurde, so findet man, dass die Rückseite des Moriah vom nord-

westlichen Winkel aus fast in einer geraden Linie nach Südosten läuft, bis sie das dreifache Thor in der Südmauer erreicht, sodann neigt sie sich sehr stark nach Nordosten und Südwesten, so dass die Stelle des Felsen, welche in der Nähe der nordwestlichen Ecke liegt, nicht weniger als 162' unter dem heiligen Felsen liegt; die Südwestecke liegt 150' und die Südostecke 163' tiefer als der heilige Fels.

Nimmt man nun an, der Tempel habe auf der Rückseite des Hügels gestanden, so muss man ihn weder auf der südwestlichen noch auf der südöstlichen Ecke suchen, weil an jenen Stellen die Beete des tyrapeischen uud eines andern Thales beginnen. Eben so wenig kann er aber auch auf der nordöstlichen Ecke gestanden haben, denn nach Josephus (Bell. Jud. I, 7, 3) wurde dieser Theil von Pompejus ausgefüllt. Es bleibt uns also nichts übrig, als die Lage des Altars zwischen dem heiligen Felsen und 100' östlicher zu suchen.

Es sind Gründe vorhanden, um anzunehmen, der Tempel habe auf dem nördlichen Theil dieser Linie gestanden; denn wir wissen, dass der Herodestempel auf der Stelle des salomonischen Tempels gestanden, und dass auch die Mischna berichtet, der herodianische Tempel habe auf der nordwestlichen Ecke der Einfassung gelegen. War also Letzterer ein 920' grosses Viereck, so muss der Tempel Salomo's in der Nähe des heiligen Felsens gesucht werden.

Der heilige Fels würde dann einen Theil des Chel, durch welches das Nistoto-Thor unterirdisch zum Tads-Thore führte, gebildet haben.

Die Vorhöfe des salomonischen Tempels müssen einen 900' langen Rechtwinkel von Osten nach Westen und 600' von Norden nach Süden eingenommen haben.

Nach dieser Annahme wären der sogenannte Bogen Wilson's und der Trauerplatz der Juden, sowie ein Theil der Ostseite des Heiligthums das Werk Salomo's oder der Könige Judas.

Mehr zur Annahme würde es sich empfehlen, würde man

sich den Tempel Salomo's auf einem Vierecke erbaut gewesen denken; allein dagegen spricht Folgendes: Auf der jetzigen Ostmauer des Heiligthums finden sich phönizische Buchstaben, und sie ist allem Anscheine nach ein Theil des ältesten Werkes, so dass, falls es nicht salomonisch wäre, es ein Theil der alten Mauer sein müsste, welche Josephus erwähnt, und die nach meiner Ansicht von den Königen Judas erbaut wurde. Allein Josephus berichtet (Ant. XV, 11, 5), dass das Portal Salomo's zur Zeit Herodis den Kidron überragte, und wäre es nicht identisch mit demselben, so müsste es die Ostmauern des Heiligthums überragen.

Stünde jedoch Jemand heute auf der südöstlichen Seite der Terrassenwerke, so müsste er noch 200′ höher gestellt werden, um über die jetzige Ostmauer hinaussehen und in den Kidron blicken zu können. Es ist also daraus ersichtlich, dass, falls die Ostmauer aus der Zeit Herodes stammt, sie auch die Ostmauer seiner Tempel-Einfassung ausgemacht haben müsse. Und ist diesem so, dann war dieses auch die Mauer, worauf die Kreuzgänge des sogenannten Salomos-Portals geruht haben mussten, und folglich ist es die wirkliche Mauer, welche Salomon erbaute.

Dafür liefert uns auch Josephus viele Beweise, und wir haben die klarste Nachricht, dass zur Zeit des Königs Herodes Agrippa dieses Portal auf der 600′ lang gewesenen Mauer Salomo's geruht habe (Ant. XX, 10, 7).

Nach meiner Ansicht beginnt diese Mauer 300′ nördlich von der südöstlichen Ecke und zieht sich 600′ lang bis zum Bruche der Ostmauer, und es ist von diesem Punkte, wo die Mauer der Könige Judas beginnt und bis zur nordöstlichen Ecke läuft, und nach dem Birket Israil windend bildete sie die zweite Mauer zur Zeit Herodis, als das Castell der Antonia gebaut wurde; ferner schlug innerhalb dieser Mauer Pompejus sein Lager auf, als er die nördliche Seite des Tempels angriff.

Zu beachten ist, dass auf der nordöstlichen und süd-

östlichen Ecke am Fusse der Mauer Buchstaben gefunden wurden, welche Gelehrte für phönizische halten.

Die zunächst sich darbietende Frage ist, wie der Theil des Allerheiligsten, welcher 900' lang und 300' breit ist und welcher zwischen dem Tempel Salomo's und der südlichen Mauer lag, zu verwenden sei.

Ein 300' grosses Viereck am südwestlichen Winkel wurde nach meinem Dafürhalten vom Könige Herodes durch den sogenannten Robinsons-Bogen und die Strasse zu dem Xystus und der obern Stadt gebaut.

Der übrig bleibende Theil, 600' lang und 300' breit, welcher sich von dem Doppelt- oder Huldah-Thore nach der südöstlichen Ecke erstreckte, scheint mir der Platz zu sein, worauf der Palast Salomo's gestanden.

Der Palast Salomo's.

Es ist merkwürdig, dass viele Sachkundige bezüglich der Stelle des salomonischen Palastes ziemlich übereinstimmen. So Lewin, Williams, und auch Robinson scheint diese Ansicht zu begünstigen.

Gewiss hat es den Anschein, dass die gesammte Tradition darin übereinstimmt, den Palast Salomo's an diesen Ort zu setzen, und wir sind Ferguson zu Danke verpflichtet, weil er uns zeigt, wie sorgfältig wir zwischen »Templum Domini« und »Templum Salomonis« zu unterscheiden haben, allein es ist von Interesse zu bemerken, dass er daraus folgert, unter dem einen Ausdrucke sei die »Kirche des Herrn« und unter dem andern der Tempel Salomo's zu verstehen, während nach meiner Ansicht zu übersetzen ist: der Tempel des Herrn (den Salomo gebaut) und der Palast Salomo's.

Dieser Unterschied ist von nicht geringer Bedeutung; denn wäre Ferguson's Uebersetzung die richtige, so wäre es evident, dass die Meinung aller Reisenden von A. D. 333 bis zum Mittelalter zu Gunsten der Lage des heiligen Grabes auf dem heiligen Felsen der Muselmänner und für den Tempel Salomo's auf der südwestlichen Ecke ausfiele.

Mir scheint jedoch, alle alten Schriftsteller unterstützen sich darin gegenseitig, dass sie das heilige Grab dahin verlegen; wo es gegenwärtig sich befindet, und den Ort des salomonischen Tempels mit dem der Felsenkuppel und den Palast Salomo's mit dem Theile des Allerheiligsten, der von der Aksa-Moschee zum südöstlichen Winkel läuft, identificiren.

Man muss sorgfältig zwischen »Porticus Salomonis« und »Palatium Salomonis« unterscheiden. Erstere Bezeichnung bezieht sich auf die Salomonspforte an der Ostmauer der herodianischen Tempeleinfassung, die andere auf die Einfassung, worauf einst der Palast Salomo's gestanden.

Aus der von Dr. Tobler publicirten anonymen Beschreibung der heiligen Plätze geben wir folgenden Auszug: »Ab hoc loco (i. e. das heilige Grab), quantum potest arcus bis mittere sagittam, in orientali parte est Templum Domini a Salomone factum, in quo a justo Simeone praesentatus est Christus. In dextra parte hujus templi Salomon templum suum aedificavit et inter utrumque templum porticum speciosam struxit columnis marmoreis. In sinistra parte est probatica piscina.«

Ferguson meint, dieses Stück könnte im 4. Jahrhundert geschrieben sein. Der Bericht gleicht jedoch sehr dem zur Zeit der Kreuzzüge, und er macht einen Unterschied zwischen dem Tempel des Herrn von Salomo erbaut und Salomo's Tempel oder Palast. Diese Unterscheidung wird man durchgängig in dem folgenden Citate hervortreten sehen, und sie beweist, dass der »Templum Domini« nicht den geringsten Bezug auf die Kirche unsers Herrn, die Kirche der Auferstehung oder auf das heilige Grab hat.

Der Pilger aus Bordeaux (A. D. 333) spricht von der Lage des salomonischen Tempels, allein vorher beschreibt er den südöstlichen Winkel und sagt: »Ibi est angulus turris excelsissimae ubi Dominus ascendit«, und ferner berichtet er uns: »Item ad caput anguli et sub pinna turris ipsius sunt cubicula plurima ubi Salomon palatium habebat.« Auch

hier ist der Palast auf die Südostecke verlegt und von dem Tempel, welchen Salomo erbaute, unterschieden.

A. D. 700 beschreibt der Bischof Arnulf ganz genau die heilige Grabkirche, allein seine Hinweisung auf den Tempel ist unklar.

A. D. 1102 beschreibt Saewulf die gegenwärtige Felsenkuppel als den Tempel des Herrn, und versetzt den Tempel Salomo's auf die Südseite, nahe bei der Südostecke. De Voqué gibt in seinem Werke: »Les Eglises de la Terre Sainte«, zwei Berichte; in dem erstern von A. D. 1157 wird, nachdem von dem Templum Domini berichtet worden, S. 413 aus einem Berichte von A. D. 1157 Folgendes angeführt: »A parte quoque meridiana est palatium Salomonis«; der zweite Bericht »La Citez de Jherusalem« (A. D. 1187) sagt uns dasselbe: »Entre le mur de la cité et le mur des Portes Oires si estoit les Temples, et si y avoit une grant place qui plus estoit d'une traicitie de lonc et le giet d'une pierre de lé, ainz que on veigne au Temple. Cele palace si estoit pavée, dont on epetoit cele place le Pavement. A meine destre, si come on issoit de ces portes, estoit li Temples Salomon, là où li Frere du Temple manoient. A la droiture des Portes Specieuses et des Portes Oires estoit li moustiere du Temple Domini, et si estoit en haut, si que on i montoit a degrez.«

Auch Wilhelm von Tyre unterscheidet sorgfältig zwischen dem Tempel, dem Tempel des Herrn und dem Palaste Salomo's, und Brocardus (A. D. 1283) berichtet uns: Mons Moriah, in quo Templum Domini et palatium Regis aedificata erant.«

A. D. 1163 berichtet uns Benjamin von Tudela, dass der Templum Domini (die Felsenkuppel) der Ort des heiligen Tempels, und dass das Spital Salomo's (die Aksa), welchen die Tempelritter bewohnten, der ursprünglich von Salomo erbaute Palast ist.

A. D. 1521 beschreibt Megir ed Din den Unterbau an der Südostecke unter dem Namen der Ställe Salomo's und sagt: »Es ist wahrscheinlich das Gebäude Salomo's.« Ferner

berichtet er uns: »Ueberreste der Werke Salomo's sind noch innerhalb der Einfassung (des goldenen Thores) sichtbar; es sind dieses die einzigen Ueberreste innerhalb des Mesjid's.« Er vermuthet ferner, dass das Steinwerk in dem Doppelgange Reste des salomonischen Gebäudes sein mögen.

Auch noch heutigen Tages werden die der Südostecke angeschlossenen Gewölbe »Salomo's Ställe« genannt, und der Doppelgang wird immer noch von den muselm. Führern als Theile der Werke Salomo's gezeigt.

Ferner ist zu beachten, dass die südlichen Kreuzgänge der herodianischen Tempeleinfassung die königlichen Kreuzgänge genannt werden. Dieser Name wurde nach meiner Vermuthung ihnen darum beigelegt, weil sie über die Reste des königlichen Palastes gebaut wurden.

Die Tempeleinfassung Herodis scheint also aus der alten Einfassung des salomonischen Tempels, aus dem des alten Palastes und aus einem an der Südwestecke erbauten Vierecke bestanden zu haben, so dass eine Seite des Viereckes 900' lang war. Und ausser diesem war auch ein Theil vorhanden, worauf die Thürme standen, die den Tempel beschützten, welchen Josephus Exhedra nennt, und der mit dem Kastelle der Antonia durch eine Reihe von Doppelkreuzgängen verbunden war. Schon früher ward gezeigt (S. 311), dass diese Lage genau mit den Berichten Josephus' übereinstimmt. Es bleibt uns nur noch übrig, die verschiedenen Mauern des Allerheiligsten zu vergleichen.

Die Mauer, welche von dem Wilsonsbogen sich zum Prophetenthore hinzieht, ist von ein und derselben Construction und mit glatt aussehenden Steinen auf den Felsen gebaut. Die Mauer läuft in derselben geraden Linie zur südwestlichen Ecke fort und ist bis zum Pflaster des Robinsonsbogens mit roh aussehenden gezogenen Steinen gebaut, und weiter hinauf gleichen dieselben denen des Trauerplatzes.

Von dem Doppelthore an bis zur südöstlichen Ecke und ohngefähr 150 Fuss um die Ecke nach Norden hin sind die Steine aber auf den Felsen aufgebaut. Ueber diesem

Punkte hinaus sind die Steine, so weit wir sie untersuchten, bis zur gegenwärtigen Oberfläche nach aussen zwei bis drei Zoll hervorragend gebaut.

Am nordöstlichen Winkel des Thurmes haben die Steine bis zu einer gewissen Höhe einen hervorragenden Anschein und von da ab gleichen sie denen des Trauerplatzes; allein an der südlich vom Thurme liegenden Mauer haben die Steine vom Felsen auf bis zur gegenwärtigen Oberfläche, eine Höhe von mehr als 125 Fuss, hervorstehende Aussenseiten von 12 bis 24 Zoll.

Die Folgerung, welche ich aus diesen Mauern ziehe, ist, dass der von dem Wilsonsbogen bis zum Prophetenthore laufende Theil aus der Zeit Salomo's ist und die Westmauer seiner Tempeleinfassung bildete, und dass der Theil von dem Doppelthore, der sich um die südöstliche Ecke zieht, ebenfalls salomonisch ist und die Mauer seines Palastes bildete. Die Mauer auf der nordwestlichen Ecke scheint mir das Werk der jüdischen Könige zu sein; es ist nämlich die Mauer, welche nach dem Berichte des Josephus (Bell. Jud. V, 4. 2) der Mauer Agrippas zugefügt wurde.

Zu bemerken ist, dass, obschon an der südöstlichen und nordwestlichen Ecke hervorragende Steine sind, sie dennoch von einander dem Aussehen nach verschieden sind, da die erstere nur 2—3 Zoll und die letzteren 12—24 Zoll hervorragen. Die Thatsache, dass der Thurm der Nordostecke mit hervorragenden Steinen auf den Felsen gebaut ist, beweist ebenfalls, dass er später als der Thurm der Südostecke, wo die Steine am Fusse sowohl wie an allen andern Stellen gut zugehauen sind, aufgeführt ward.

In Bezug auf die roh aussehenden Steine an der Südwestecke ist zu bemerken, dass sie gänzlich von denen der Ostmauer verschieden sind, und ich halte sie aus schon angeführten Gründen für herodianisch.

Capernaum, Bethsaida, Chorazin.

Ueber die Lage dieser Orte berichtet Capitain Wilson Folgendes. In der neueren Zeit sind manche Thatsachen ans Licht gekommen, welche geeignet sind, einen Lichtstrahl über die bis jetzt herrschende Finsterniss zu verbreiten. Es ist dieses ganz besonders die Identification der Quelle zu Et Tabigah mit der zu Capernaum, welche Josephus erwähnt, die Wichtigkeit der Ruinen zu Kerazeh und die verschiedene Ansicht, welche wir durch den Cod. Sinaiticus über die Fahrt, welche unser Herr über den See gemacht hat, nachdem er die Fünftausend gespeist hatte, gewonnen.

Unsere Quellen, welche es uns möglich machen, auf die Spur der Lage dieser Städte zu kommen, sind folgende: Josephus, die Bibel und die Tradition.

Josephus bemerkt (Vita 71), dass, nachdem er in einem Handgemenge in der Nähe von Julias durch einen Fall von seinem Pferde beschädigt worden, er in ein Dorf Capharnome gebracht worden sei; dort sei er einen Tag geblieben und des Nachts nach Taricheae gebracht worden. Aus verschiedenen Gründen mag er nicht nach Julias, welches er inne hatte, gebracht worden sein, sondern in die nächst an dem See gelegene Stadt, von wo aus er sich nach Taricheae einschiffen konnte; denn man kann kaum annehmen, dass er, da der See zu seiner Verfügung stand, eine Landreise hätte machen wollen. Reist man westlich vom Jordan, so ist Tel Hum der erste Ort, den man bereist. Damit ist die Nachricht zu vergleichen, welche Josephus von der Fläche oder der Umgebung Genezareth's gibt. Nachdem er dessen aussergewöhnliche Fruchtbarkeit beschreibt, fährt er fort und sagt, es sei von einer fruchtbaren Quelle, Capharnaum genannt, durchgängig bewässert (*διάρδεται*) gewesen. Der Umfang dieses Distrikts längs dem Ufer des See's ist nach seiner Aussage 30 Meilen lang, und dieser Raum stimmt fast genau mit dem von Et Tabigah nach Meydel überein; ich nehme es als ausgemachte Sache an, dass dieser Distrikt oder jedenfalls die Fläche von Ghuweir von

Khan Mingeh bis Meidel unser Genezareth ist. Mir scheint die Quelle von Capharnaum müsste besondes merkwürdig gewesen sein, um Beachtung zu verdienen. Eine Vergleichung der Beschreibung des Josephus mit dem, was von dem Boden bekannt ist, zeigte, dass die »runde Quelle« oder »Ain et Tin« nichts Eigenthümliches besitze, während zu Et Tabigah eine grosse Quelle ist, deren Wasser auf künstliche Weise gehoben wird und dem niederen Boden von Khan Minyeh durch eine auffallende Maschine künstlich gehoben ward, dass sie die ganze Fläche von Ghuweir von einem Ende zum andern bewässert. Hätte die runde Quelle allein die Ebene bewässert, so hätten sich einige Ueberbleibsel der Wasserleitung vorfinden müssen; aber es ist Nichts von dieser Art sichtbar. Der Wasservorrath dieser Quelle ist jetzt nicht zur Wässerung hinreichend, und das nahe liegende Land wird nunmehr mit dem Wasser der Wadys Hamán und Rubudèh gewässert. Man kann wohl sagen, die Wasserfläche sei früher grösser gewesen, allein es ist kaum möglich; denn wäre dieses der Fall gewesen, so hätte dieses die Arbeit und Auslage, eine Wasserleitung von Et Tabigah zu erstellen, verursacht. Was Ain et Tin anbelangt, so ist dieses nur eine kleine Quelle, welche niemals irgend eine Stelle bewässern könnte. Die nächste Frage betrifft das Vorhandensein des Coracinus, worauf Dr. Tristram in seinen Bemühungen, die Lage Capernaum's zu bestimmen, so viel Gewicht legt. Er erlangte verschiedene Proben aus der runden Quelle und eine aus dem See in der Nähe von Tiberias. Es kann kein Zweifel darüber herrschen, dass Fische in diesem See leben können, und es ist ferner kein Grund vorhanden, warum zu einer gewissen Zeit nicht auch Fische in der Quelle zu Et Tabigah leben konnten; das Wasser derselben ist nicht zu heiss, da dessen Temperatur nur 86 $^1/_2$ ⁰ beträgt, also nicht höher als die Temperatur des Seedistrikts während des Sommers, oder als die der runden Quelle zu dieser Jahreszeit sein würde. Dr. Tristram fand keine Fische zu Et Tabigah; allein er scheint

nicht genügend darnach gesucht zu haben, aber das Verschwinden der Fische lässt sich auch durch das Vorhandensein der Mühlen und die damit verbundenen Wasserleitungen und Dämme erklären, wodurch der directe Zufluss aus dem See in die Quelle fast abgesperrt ist. Unter diesen Umständen glaube ich, dass, wie auch die Stadt Capernaum gelegen haben mag, dennoch die Quelle zu Capernaum mit der zu Et Tabigah indentificirt werden muss.

Josephus gibt uns auch einige werthvolle Andeutungen bezüglich Bethsaida's. Nach ihm war Bethsaida ein Dorf, welches durch Philipp, der es Julias nannte, zur Würde einer Stadt erhoben wurde. Wir erfahren ferner, dass eine Stadt in dem untern Gaulonitra gewesen (B. J. II, 9, 1), dass der Jordan vorbeifloss (B. J. III, 10, 7) und dass es am See Genezareth gelegen hatte (Antiq. XVIII, 2, 1). Damit stimmt überein die Nachricht von der Schlacht mit den Römern unter Sylla (Art. 70—72). Diese Nachrichten bedingen, dass Julias nahe beim Jordan und nicht weit von dessen Mündung entfernt lag.

Die Bibel gibt uns wenige Hülfsmittel an die Hand, um die Lage der drei Städte zu bestimmen. Nach Matth. 4, 13 hat Capernaum am Seeufer an den Grenzen Zabulon's und Nephtalim's gelegen. Das für Grenzen gebrauchte Wort (τα ὅρια) bedeutet nicht die Scheidungslinie zwischen den beiden Stämmen, sondern den von beiden Stämmen bewohnten Bezirk, und in diesem Sinne wird es auch an andern Stellen gebraucht, wie z. B. die Seeküste von Tyrus und Sidon, »die Küsten von Decapolis« u. s. w. Dazu kommt noch, dass es unbekannt ist, wo die Grenze der Stämme war, so dass diese Bibelstelle uns nur insofern hilft, als sie Capernaum an der Seeküste liegend beschreibt. So kann auch der jesaianische Ausdruck »der Weg des Sees«, citirt Matth. 4, 15, nur im Allgemeinen die Bezirke bedeuten, in welchen unser Herr den grössten Theil seines dreijährigen Lehramtes zubrachte. Aus neueren Stellen erfahren wir, dass Capernaum in oder nahe bei dem Bezirke von Gene-

sareth auf der Westseite des Sees gelegen habe; ferner dass es eine von einem römischen Hauptmanne erbaute Synagoge hatte, was andeutet, dass daselbst eine Truppenabtheilung stationirt gewesen, und dass (wie das wohl in allen von den Römern besetzt gewesenen Städten der Fall gewesen sein mag) ein Zollhaus dort war. Alles dieses scheint zu zeigen, dass Capernaum wichtiger als Bethsaida und Chorazim war, die wahrscheinlich, da sie in Verbindung mit demselben genannt sind, nicht weit davon entfernt lagen. Wir haben schon gesehen, dass durch die Lesart des Sinaiticus und Vaticanus zu Matth. 12, 23 es kaum möglich ist anzunehmen, es sei bei dem Verfalle irgend welche Anspielung auf die hohe Lage der Stadt gemacht worden. Und hier will ich es bemerken, dass die beiden Versionen es uns ermöglichen, über einen andern Punkt, worüber manche Schriftsteller im Unklaren sind, ins Reine zu kommen, nämlich dass das Capernaum und das Capharnaum des Josephus ein und derselbe Ort ist, da diese Versionen ihn stets durch Caphernaum wiedergeben. Ich komme jetzt zu den Einzelheiten bezüglich der Speisung der Fünftausend, welche in den Berichten der drei Evangelien enthalten sind, und nachher zu der Reise des Herrn über den See.

Zuerst handelt es sich darum zu bestimmen, wo das Wunder stattfand. Matthäus berichtet, unser Herr sei mit einem Schiffe abgereist und zu einem einsamen Platze gekommen; so auch Markus; nur Johannes fügt hinzu, er habe einen Berg bestiegen, und Lukas sagt, der Platz habe zur Stadt, Bethsaida genannt, gehört. Diese letzte Andeutung veranlasste alle Schriftsteller bis heute, die Scene des Wunders auf die Ostseite des Sees, unweit der dafür gehaltenen Lage von Bethsaida Julias, zu verlegen. Befragen wir jedoch den Sinaiticus, so finden wir die Worte »der zu einer Stadt, Bethsaida genannt, gehörte« weggelassen, und in derselben Version finden wir eine bemerkenswerthe Lesart zu Joh. 6, 23. Anstatt der gewöhnlichen Lesart: »Aber es

kamen andere Schiffe von Tiberias nahe zu dem Platze, wo sie die Brote verzehrten«, wie es unsere autorisirte Version liest, lesen wir: »Als aber die Schiffe von Tiberias, welches nahe dabei war, wo sie die Brote assen, ankamen.« Adoptiren wir diese Lesart, so müssen wir zum Schlusse kommen, der Platz sei nahe bei Tiberias gelegen und habe keine Verbindung mit Bethsaida gehabt. Es ist dieses ein Resultat, welches in schlagender Uebereinstimmung mit der Tradition Arculf's steht, wonach der Ort in der grasreichen Ebene hinter Ain Bardisch gewesen. Unglücklicherweise hat es sich zugetragen, dass die Lage mancher biblischen Auftritte der Bequemlichkeit halber an solche Stellen verlegt wurde, wo diese Auftritte nicht stattfinden konnten, wie z. B. die Scene der Zerstörung der Schweine von dem östlichen Ufer des Sees nach Khan Minyeh, die Klippe der Herabstürzung von Nazareth nach einem Hügel unter der Ebene Esdraelon's, und viele andere Fälle, mit denen Alle, die Palästina bereist haben, vertraut sind. Ist dieses mit der Scene der Speisung der Fünftausend der Fall gewesen? Wenn wir bedenken, dass Asculf das Land zu Ende des 7. Jahrhunderts, ein wenig mehr als fünfzig Jahre nach der mohammedanischen Invasion, bereist habe, und dass kurz vor der Invasion und vielleicht nachher — denn die ersten Besieger scheinen die Christen nicht bedeutend verfolgt zu haben — da Gadara nicht nur eine grosse und blühende Stadt gewesen (ein Bischof dieser Stadt wird 536 erwähnt), sondern der Hauran war von einer merkwürdigen Rasse von Christen (Japaniden) bewohnt, welche steinerne Häuser bauten, und wir können darum nicht anders als zum Schlusse kommen, dass eine solch interessante Stadt damals nicht hinlänglich bekannt gewesen sein müsse. Es konnte ferner aber auch kein Beweggrund, wie es später der Fall war, vorhanden gewesen sein, die Tradition vom östlichen nach dem westlichen Seeufer zu verlegen, hätte das Wunder sich am erstern Platze zugetragen.

Bezüglich der Heimreise sagt Matthäus, die Schüler seien

angewiesen worden, voraus »nach der andern Seite« zu gehen, und »in das Land von Gennesareth« gekommen: Markus sagt: »nach der andern Seite zu gehen nach Bethsaida« und sie seien in das Land von Gennesareth« gekommen; und Johannes benachrichtigt uns, dass sie »über den See gegen Capernaum hingegangen seien«, und dass nach dem Sturme »das Schiff sogleich an das Land, wohin sie gingen, kam.« Es ist vielleicht unmöglich, diese Stellen genau mit einander auszugleichen; allein ein Blick auf die Karte wird zeigen. dass, falls man Ain Baridah als den Ausgangspunkt nimmt, Tel Heim und die Mündung des Jordans ganz in derselben Richtung liegen müssen. Der Ausdruck »hinübergehen nach der andern Seite« konnte wohl für eine Fahrt über das Wasser auf der Vorderseite von Gennesareth gebraucht sein, und die Gewalt des Sturmes mag sie genöthigt haben, zu Et Tabigah oder Khan Minyeh zu landen; in diesem Falle wäre es unnöthig, an zwei Bethsaida zu denken.

Im Johannes wird berichtet, der Sturm habe das Schiff, worin sie 25 oder 30 Feldwege gerudert hätten, eingeholt; nach den andern Evangelien soll dieses sich auf der Mitte des Sees zugetragen haben. Dieses beweist bestimmt, dass sie eine gewisse Strecke vom Lande weg waren, denn der Ausdruck »sogleich« bei Johannes scheint nur andeuten zu wollen, sobald der Sturm sich gelegt hätte, hätten die Ruderer keine Schwierigkeit mehr gehabt, aber nicht, dass das Schiff durch ein Wunder sogleich an das Ufer gebracht worden sei. Nimmt man eine Mittelstrecke an in der Entfernung, wie sie Johannes beschreibt, so erhalten wir ungefähr 3 $^1/_2$ engl. Meilen, und misst man eine solche Strecke von Ain Baridisch nach Tel Hum hinab, so würde das Schiff immerhin noch etwas vom Lande entfernt gewesen sein.

Man kann wohl gegen diese Ansicht Einwände erheben, allein wir haben sie nur dargelegt, um darauf aufmerksam zu machen, wie schwierig es sei, den Punkt zu bestimmen.

von dem das Schiff abgefahren sei. Und da dieses ungewiss ist, so ist es auch in der That unmöglich, zu einem genauen Schlusse bezüglich der Lage Capernaums aus der Erzählung zu kommen.

Die Notizen, welche die Werke der ältesten Schriftsteller enthalten, scheinen Capernaum nach Tel Hum; Bethsaida an die Mündung des Jordans, und Chorazin nach Kerazeh zu verlegen. Eusebius und Hieronymus sagen einfach, die drei Städte hätten am Ufer des Sees gelegen, woraus keineswegs zu folgern, dass sie am Saume des Wassers gelegen hätten. Hieronymus fügt noch bei, Chorazin sei zwei Meilen von Capernaum entfernt gewesen, was ganz mit der Entfernung Kerazeh's von Tel Hum übereinstimmt. Epiphanius bemerkt, dass während der Regierung Constantin's ein Judenchrist die Erlaubniss erhalten hätte, eine Kirche zu Capernaum, welches damals von Juden bewohnt gewesen wäre, zu erbauen; und Antoninus im 6. Jahrhundert berichtet, er habe Capernaum besucht und daselbst eine Basilica gefunden, welche das Haus Petrus mit eingeschlossen habe. Es ist kaum möglich, dass dieses Gebäude völlig verschwunden sei, und da nur eine bedeutende Ruine zu Tel Hum entdeckt wurde, so müssen wir dieselbe so lange, bis eine andere aufgefunden wird, für die von Antoninus und Epiphanius erwähnte Kirche halten.

Der nächste Bericht ist von dem französischen Bischofe Arculf, welcher Palästina gegen das Ende des 7. Jahrhunderts besuchte. Er sagt, dass Solche, welche von Jerusalem aus nach Capernaum gehen wollten, den directen Weg über Tiberias zu nehmen hätten, und von da aus längs dem See von Gennesareth bis zu dem Orte, wo die Brote gesegnet worden seien, von wo aus Capernaum nicht mehr weit entfernt sei.« Arculf sah diesen Ort von einem benachbarten Hügel aus und bemerkte, dass er keine Mauern habe, sondern auf einer engen Strecke Landes zwischen dem Berge und dem See liege. An dem nach Osten liegenden Ufer dehne er sich eine lange Strecke aus, habe den

Berg zur Nord-, den See zur Südseite.« Wie wir oben gesehen haben, ist Ain Barideh der Ort, an dem die Brote gesegnet wurden, und der »benachbarte Hügel« ist wohl einer von den oberhalb gelegenen.

Als wir von diesen Höhen auf die nördlichen Seeufer herabblickten, so schien es uns, als stiegen sie gemeinsam und schnell aus dem Saume des Wassers heraus; die kleine Klippe zu Khan Minyeh ragte augenfällig hervor; allein eine auf dieser Stelle liegende Stadt hätte nicht als östlich und westlich von einem zwischen dem Berge und dem See liegenden engen Stücke Landes beschrieben werden können. Die Beschreibung würde besser für eine zu Et Tabigah oder Tel Hum liegende Stadt passen. Arculf sagt, Capernaum hätte keine Mauern gehabt, während die Ruinen zu Khan Minyeh von einer solchen eingeschlossen gewesen schienen: ferner sind sie auf einen begrenzten Umfang beschränkt, anstatt sich längs dem Seeufer auszudehnen, wie dieses mit Tel Hum der Fall ist.

Der einzige andere Reisende, welcher das Land vor den Kreuzzügen besuchte und einen Reisebericht hinterlassen hat, ist Willibald (A. D. 722). Er sagt: »Und von dort (von Tiberias) gingen sie um den See herum und kamen durch das Dorf Magdalum zum Dorfe Capernaum, woselbst der Herr die Tochter des Fürsten auferweckte. Hier fanden sie ein Haus und eine grosse Mauer, woselbst nach dem Berichte der Bewohner Zebedäus und seine Söhne Johannes und Jacobus gewohnt hätten. Von da aus gingen sie nach Bethsaida, dem Wohnorte von Petrus und Andreas, wo nun auf der Stelle ihres Hauses eine Kirche steht. Sie blieben daselbst diese Nacht und gingen des Morgens nach Chorazin, wo der Herr den Besessenen geheilt und die bösen Geister in die Schweineheerde gesendet. Hier war eine christliche Kirche.

Hierauf gingen sie zu den Jordansquellen zu Banias. Hier sehen wir sogleich, dass Willibald, der seinen Bericht nach seiner Heimkunft niedergeschrieben, Chorazin mit

Gergessa verwechselte; und wir können annehmen, entweder besuchte er Capernaum, Bethsaida und Gergessa, oder Capernaum, Bethsaida und Chorazin. Im letzten Falle würde er sie der genannten Reihenfolge nach besucht haben, wenn diese Städte sich zu Tel Hum, an der Mündung des Jordans und Kerazeh befunden haben, und sodann sich der römischen Strasse nördlich über Kerazeh hinaus bedient haben; denn wäre er von Tel Hum nach Korazeh und sodann nach der Mündung des Jordans gegangen, so hätte er wieder umkehren müssen, weil es keine regelmässige Strasse nach dem Jordansthale gegeben hat.

Zum Beschlusse wollte ich noch kurz auf drei alte Städte aufmerksam machen, welche sich noch am nördlichen Ufer des Sees vorfinden und die unzweifelhaft Capernaum, Chorazin und das galiläische Bethsaida (falls es zwei Orte dieses Namens gegeben, denn Bethsaida Julias muss nahe beim Jordan gelegen haben) repräsentiren. Zu Kerazeh (ein Name, der Chorazin schlagend ähnlich ist) finden sich noch ausgedehnte Ruinen, worunter auch die einer jüdischen Synagoge sind. Auch zu Tel Hum erhielten sich noch extensive Ruinen: ein regelmässiger Begräbnissplatz und eine merkwürdige jüdische Synagoge, welche von aus der Entfernung herbeigeschafften Kalksteinen gebaut war. Diese ist theilweise von einem spätern Gebäude aus denselben Steinen eingefasst. Zu Khan Minyeh finden sich ganz bestimmt die Ruinen einer Stadt, allein nach unserer Ansicht schien sie verhältnissmässig jung zu sein.

Unterlassen habe ich es, drei Punkte, die von besonderer Wichtigkeit sind, zu berühren. Die römische Strasse von Tiberias nach Damascus bog gewiss bei Khan Minyeh vom See ab und zog sich über die Hügel nach Khan Jubb Yusuf, und wenn Capernaum daran gelegen hätte, so würde es die Frage zu Gunsten Khan Minyeh's entscheiden; allein es ist kein wirklicher Grund vorhanden, dass sich die Strasse durch die Stadt gezogen habe. Ein Einwand, welcher gegen Tel Hum vorgebracht wird, ist, dass es keine Häfen oder

Plätze, wo die Schiffe lagern konnten, habe, und dass zu Capernaum sich etwas Derartiges befunden haben musste. Die einfache Antwort darauf ist, dass sich die Ruinen einer Stadt fast so gross als Tiberias an dem Ufer des Sees befinden, die keine Häfen haben, und wenn sie nicht die Capernaums sind, so ist es schwer zu sagen, was sie sind. Diejenigen, welche behaupten, Et Tabigah oder Khan Minyeh seien die Plätze wichtiger Städte gewesen, erklären das Abhandenkommen gehauener Steine, Pfeiler u. s. w. dadurch, dass sie sagen, sie seien für den Aufbau von Tiberias weggeführt worden. Sie vergessen jedoch, dass die Bewohner von Tiberias ganz in ihrer Nähe Material aus den Ruinen zerstörter Städte zum Häuserbau verwenden konnten, ohne desshalb den See zu überschreiten. Ein ähnliches Gerücht war bezüglich der Synagoge zu Tel Hum im Umlaufe; allein es war uns unmöglich, eine Spur von Steinblöcken unter den Häusern von Tiberias zu finden.

Erwünscht wäre es, wenn umfangreiche Ausgrabungen zu Khan Minyeh und Tel Hum vorgenommen würden, da, bis dieses geschehen, es unmöglich sein wird zu bestimmen, welcher von den Orten Capernaum ist. Ich glaube jedoch, dass in dem gegenwärtigen Stadium unserer Kenntniss die Evidenz zu Gunsten des letztern Ortes ausfällt, und ich würde Chorazin nach Kerazeh, Bethsaida an die Mündung des Jordans, Capernaum nach Tel Hum und das galiläische Bethsaida, falls es noch ein anderes als Julias gibt, nach Khan Minyeh versetzen.

II.

Zur samaritanischen Angelologie und Astrologie.

Ein samaritanisches Gebet.

Von

Dr. M. Heidenheim.

Bis jetzt besitzen wir nur spärliche Nachrichten über die obengenannten Gegenstände, und es dürfte darum von besonderer Wichtigkeit sein, die nachfolgenden, dem Cod. 19006 Add. Mss. des britischen Museums entnommenen Stücke zu veröffentlichen. Ein Verfasser ist nicht genannt, jedoch ist es nicht unwahrscheinlich, dass sie von dem Hohenpriester Abischa redigirt wurde, da sie viele Aehnlichkeit mit seiner Schreibweise haben. Sie stammen jedenfalls aus einer Zeit, da die Samaritaner noch in Stämme eingetheilt waren, weil von einer hohenpriesterlichen Rundreise darin die Rede ist. Unsere Noten geben über das Wichtigste die nöthigsten Aufschlüsse und möchten wir ganz besonders auf die Erklärungen von »Zemuth« und »Migdal« verweisen; dass Sacy die letztgenannte Bezeichnung völlig missverstanden hat, ist hier genügend dargelegt. Jedenfalls begegnen wir aber auch in diesem Stücke Ausdrücken, die oft schwer zu verstehen sind, und wir haben es auch hier vorgezogen, uns immer so viel als möglich ans Wörtliche zu halten, anstatt durch eigenmächtig vorgenommene Emendation einen Sinn herauszubringen, dem jede Grundlage fehlen würde. Ueber das Eine und das Andere wird man erst dann ins Klare kommen, wenn die wichtigsten Theile der samaritanischen Liturgie veröffentlicht sind, da wir uns bis jetzt darauf beschränken mussten, nur einzelne Proben aus derselben mitzutheilen.

ࠌࠉࠌࠉ · ࠄࠉࠌࠉࠌ · ࠊࠋ · ࠄࠀࠁࠉ · ࠊࠅࠃ · ࠌࠉࠌࠉ · ࠀࠁࠅࠕ · ࠅࠁࠍࠉࠌ ·
ࠌࠋ · ࠉࠌࠉ · ࠃࠅࠁࠅࠀ · ࠅࠇࠋࠉࠐࠅࠕࠌ · ࠊࠅࠃ · ࠍࠉࠅࠁ · ࠅࠍࠄࠋࠋࠌ · ࠌࠉ ·
ࠀࠕࠄ · ࠀࠋࠄࠉࠍࠅ · ࠅࠀࠋࠄࠉ · ࠀࠁࠅࠕࠉࠍࠅ · ࠁࠊࠋ · ࠄࠉࠌࠉࠌ :

ࠀࠋࠄࠉ · ࠀࠃࠌ · ࠁࠍ · ࠄࠀࠃࠌࠄ :
ࠃࠉࠊࠓࠄ · ࠀࠋࠄ · ࠅࠉࠌࠅ · ࠃ ࠌࠄ :
ࠅࠍࠈࠊ · ࠂࠍ · ࠊࠃࠍ · ࠅࠄࠍࠇࠅ · ࠉࠌ :
ࠋࠊࠁࠃࠄ · ࠅࠋࠉࠌ · ࠁࠄ :

ࠀࠋࠄࠉ · ࠌࠍ · ࠊࠉࠄ · ࠄࠀ · ࠁࠄ :
ࠅࠊࠋࠌࠄ · ࠁࠅ · ࠌࠉࠌ · ࠁࠄ :
ࠁࠂࠋࠋ · ࠁࠊࠋ · ࠌࠅࠌ · ࠇࠅࠁࠉ · ࠁࠄ :
ࠅࠄࠇࠅࠃ · ࠁࠉࠂࠌ · ࠄࠅ · ࠁ ࠉࠁ :

ࠀࠋࠄࠉ · ࠀࠁࠓࠄࠌ · ࠃࠉࠀ · ࠌࠁࠀࠁ : ࠉ ࠁࠊ :
ࠅࠁࠀ · ࠀࠋ · ࠄࠀࠁࠉ · ࠄࠈࠅ ࠁࠄ :
ࠅࠄࠅ · ࠁࠊࠋ · ࠉࠌࠁࠄ · ࠈࠅ · ࠁࠄ :
ࠅࠁࠊࠃࠅ · ࠊࠁࠋࠀࠅ · ࠂ ࠉࠁ :

ࠀࠋࠄࠉ · ࠉࠑࠇࠒ · ࠍࠉࠉࠁࠄ · ࠃࠃ · ࠁࠉ :
ࠊࠋࠄ · ࠊࠋ · ࠄࠁ · ࠄࠒ ࠃࠉ :
ࠅࠀࠀࠊࠒࠃ · ࠅࠀࠐ ࠁࠉ :
ࠅࠌࠍ ·· ࠄࠌࠀࠌࠋࠀ · ࠀࠀࠐ ࠉࠁ :

ࠀࠋࠄࠉ · ࠉࠁࠉࠁࠄ · ࠄࠍࠃ ࠅࠁ :
ࠃࠒࠌ · ࠌࠍࠄ · ࠂࠅࠉ · ࠈࠄ · ࠅࠁ :
ࠅࠀࠀࠐࠁࠉ · ࠌࠍࠄ · ࠈࠐࠀ · ࠍ ࠅࠁ :
ࠅࠋࠅ · ࠊࠒࠅࠁࠀࠍ · ࠉࠍࠉࠌ · ࠊ ࠉࠁ :

ࠀࠋࠄࠉ · ࠁࠁ · ࠐࠁࠅ · ࠀࠄ :
ࠃࠋࠀ · ࠒࠁࠁ · ࠋࠁࠍࠅ · ࠀࠄ :
ࠅࠄࠅ · ࠐࠀࠁ · ࠇࠋࠌࠅ · ࠀࠄ :
ࠅࠌࠌࠄ · ࠀࠌࠁ · ࠌࠍ · ࠄࠉࠄ · ࠄࠃ · ࠁࠁ :

ࠀࠋࠄࠉ · ࠄࠍࠁࠉ · ࠄࠍࠀ · ࠌࠍ :
ࠃࠊࠋ · ࠒࠉࠈࠄ · ࠀࠀࠉ · ࠌࠍ :
ࠅࠊࠋ · ࠌࠍ · ࠅࠁࠃࠉࠋ · ࠌࠍ :
ࠃࠅ · ࠃࠌࠊ · ࠌࠋ · ࠄࠁ ࠁࠉ :

ࠀࠋࠄࠉ · ࠀࠄࠓࠍ · ࠅࠀࠋࠊ · ࠌࠁ :
ࠅࠄࠐࠅࠒࠉࠃ · ࠀࠉࠀ · ࠌࠁ :

So lange der Himmel über der Erde ist, so lange es Väter und Kinder gibt, so lange die Zeitalter und ihre Veränderungen bestehen, werden wir fortfahren und dich preisen; denn du bist alle Tage unser und unserer Väter Gott!

Gott Adams des Erdensohnes,
Den Gott schuf und Adam[1]) nannte,
Und der einen Garten Eden pflanzte und ihn dort hinsetzte,
Um denselben zu bearbeiten und zu bewahren.

Gott, der die Arche gebaut
Und daselbst der Welt[2]) einen Platz angewiesen,
Um des Herrn des Chorebtages[3]) willen;
Er that's jedoch aus dem Grunde, weil er Fleisch ist.

Gott Abrahams, der aus Berschaba zog
Und in das herrliche Land kam;
Er ist der greise Mann,
(Thue es) um seinetwillen, weil er die Vorhaut beschnitten.

Gott Isaaks, des Nachkommen[4]) des Geprüften.[5])
Er erstieg den heiligen Berg,[6])
Wurde gebunden (zum Schlachten),
Aber von dem Messer ward er befreit.

Gott Scherirah's,[7]) der ein Gelübde that,
Von dem ein reines Volk erstand,
Und von dem sich ein Lichttropfen[8]) absonderte,
Und der zwölf männliche Nachkommen hatte.

Gott des Herrn Paros,[9])
Welcher sich nicht der Buhlerin nahte
Und der Träume deutete:
Und wie er sprach, so traf es ein.

Gott des treuen Propheten,
Der in der That beglaubigt ist,[10])
Und der darum und desshalb
Der Herrlichste alles Fleisches ist.

Gott Arons und Elasars
Und des Hohenpriesters[11]) Ithamar.

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Und um dessen Willen, welcher der Plage Einhalt that [12])
Und mit dem der Friedensbund geschlossen ward.

Um dieser Willen segne er dich
Und lasse deine Sabbathe wiederkehren
Und erneuere deine Feste,
Ja er segne und behüte dich!

Aufnehmen möge er (Amen) dein Bitten
Und dich von allen Krankheiten heilen
Und dir gute Sabbathe zutheilen!

Lasset uns beugen uns und sprechen: Gepriesen sei der Schöpfer, welcher Alles so im Anfange geschaffen und hergerichtet hat!

Alles hat er mit Weisheit eingerichtet, damit er seine Erhabenheit (bezeuge); einen jeglichen Menschen begabte er mit Weisheit und die Weisheit legte er in sein Haupt.

Sein Geist [13]) bewegte sich in seiner Macht; denn als er sich bewegte, entstanden Himmel und Erde.

Er errichtete das Gebäude [14]) auf Gebäuden; denn das sind die Pfeiler der Welt und deren Wurzel.

Den Himmel bestimmte er zur Vorhangsdecke, und den obern Himmel gleich einem Vorhofe zum Heiligthume.

Und auf der Himmelshöhe, im wirklichen Himmel [15]), dort errichtete er eine Wohnung und machte sie zu seinem Heiligthume [16]).

Dort stehen die Engel Gottes, welche Diener seines Tempels sind.

Und sie sind in Abtheilungen und Ordnungen eingetheilt, einige von ihnen haben den Morgen- und andere den Abenddienst [17]) zu versehen.

Ihr Diensthaus verlassen sie nicht, und aus der Thüre der Stiftshütte gehen sie nicht heraus; nie verlassen sie ihren Dienst.

Aber ausser diesen gibt es noch höhere und geehrtere. Betend steigen sie auf und nieder, erforschen und machen jegliche Sache kund und verrichten jeglichen Dienst [18]).

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Wenn (die Dinge) geoffenbart und erschaut werden, was es in seinem Hause Neues gibt, dann stellen sie sich an der Himmelspforte auf und sagen es den Vorstehern, welche daselbst Dienst thun [19]).

Und diese kommen mit der wahren Sache ihres Dienstes zu dem Diener, der über das Haus gesetzt ist, dem sie es vortragen.

Und sie gehen aus mit Antworten auf jegliche Sache, und es wird jede That kund gethan, und die Entscheidung jeglichen Rechtes, wie sie vor ihm (Gott) entschieden wurde, (und) wie es die Verkünder geschaut haben.

Wer von da (aus dem Himmel) herniedersteigt, findet, was am Himmel Vortreffliches geschieht, die Sterne und ihre Ausmessungen, die Lichter und ihre Strahlen, den Lauf und die Erneuerung eines jeglichen (der Sterne).

Jeglichen Planet [20]) mit seinem Marsche, jeglichen Stern mit seinen Kreisen, und wer kann die Sternenlichter beschreiben? Zu erhaben sind sie!

Ermüden würden die Astronomen, wollten sie dieselben zählen; nur von den Lichtstrassen des Himmels reden sie, und nur auf die vornehmsten (Planeten) fussen sie einen Theil ihrer Berechnung, derer sie sich bedienen.

Für jetzt will ich nur der beiden grossen Lichter erwähnen, welche die Männer der Wissenschaft dieser Berechnung (halber) erforscht und deren Ordnung sie festgesetzt haben.

Denn wir bestimmen keine Festzeit, es sei denn durch diese, und durch ihren Dienst ist eine richtige Ordnung festgesetzt [21]).

Und das Zusammentreffen [22]) bildet den »Zemuth« [23]), und der »Zemuth« ist auf diese Weise: »Bis dass es aufgerufen [24]) wird, dass dieses geschehen sei.«

Einer (Stern) kommt zum andern zu einer Zeit, und der eine vereinigt sich mit dem andern in einem Planeten. Diese Sache hat nicht ihres Gleichen.

Die Winkelkenntniss verstehen Viele nicht; weder ein König noch ein Verständiger erfährt sie; ausser uns fand sie Niemand aus [25]).

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

[illegible]

Ein strahlendes Licht folgt dem andern, und ein jegliches Licht von ihnen ist mit dem andern verbunden.

Aus einer Entfernung in die andere verrichten sie ihr Werk mit ihren Planeten.

Ein jeglicher von ihnen bleibt in seinem Geleise, nicht nähert sich einer dem andern, noch berührt einer den andern.

Denn das grosse Licht bekleidete Gott mit einem hehren Kleide; am Himmel ist es ein Bild der Feuerflamme und auf der Erde lässt er dich seine Gluth merken.

Und er setzte es in die siebente Höhe, und seinen Lauf am Himmel begann es am vierten (Tage), da die Ausdehnung von dem Wasser gesondert war.

Seinen Lauf begann es am siebenten Himmel mit seinen Planeten und Trabanten vom vierten (Tage) an.

Gleich einem Hohenpriester weicht es nicht; es steht, lagert sich und zieht aus mit seinem Wagen und Reiter.

Wenn beide (Sonne und Mond) zusammentreffen [26]) und von ihren Planeten empfangen werden, wird (der Neumond) geheiligt [27]), die Ordnung festgestellt und das Zeugniss wird nicht vergeblich abgelegt.

Der Hohepriester legt nach dem grössten der Sterne ein wahres Zeugniss ab, alle dreissig Tage einmal. So ordnet er es an seinem ersten (Monatstage).

Und er (der Hohepriester) freut sich mit seinem Gesetze, und es freut sich die Gemeinde, und durch ihn wird der Neumond geheiligt; nach dem Ausspruche dieses ist das Ganzeopfer eines jeglichen Monates an seinem Monate.

Und wie es Sterne am Himmel gibt, so gibt es auch Sterne auf der Erde; und wenn du nachforschest, so wirst du die, welche du oben suchest, auch unten mit ihren Verrichtungen sehen; Gott hat es recht gemacht.

Dieses (das Himmelsheer) besteht aus zwölf Planeten, und jenes (das Volk Israel) aus zwölf Stämmen. Diese (die Planeten) haben einen grossen Stern und jenes einen Hohenpriester, dem das Salböl auf das Haupt gegossen wurde.

Und wie diese (die Sonne) unter den Sphären, so ist dieser (der Hohepriester) unter den Ländern. Dieses ist der Hauptstern des vierten (Tages), und dieser ist Stern (des Stammes) Levi [27]) und seine Sonne.

Diese durchläuft die Planeten ihres Himmels in sechs Monaten und kehrt auf gleiche Weise zurück auf ihrem Gestelle und Brette, und dieser durchläuft in sechs Monaten [30]) seine Stämme und kehrt ebenso zurück. Wie schön und lieblich ist dieses!

Wenn der Priester aus seinem Hause auszieht, zieht sein Genosse aus seinem Lager, steigt zum Heiligthum hinauf und er steigt (wiederum) herab; er redet und man stösst [31]) in die Posaune.

Ein jegliches Fest kommt nach seiner Verkündigung, ein jedes Fest kommt in seiner Heiligkeit, es kommt ein jeder Monat in seiner Erneuerung. [32]) Und er (der Hohepriester) spricht: Ihr Israeliten, tretet näher zu mir heran! Und sie treten näher.

Kommet im Frieden, ihr Feste, kommt im Frieden, ihr Monatsanfänge! Wir wollen euch in Freude und Wonne empfangen.

Sie sind voll der Herrlichkeit Gottes, einer ist mit der Prophetie, einer mit dem Priesterthume [33]) gekrönet; ein jeglicher kommt von seinem Orte, und am Berge Sinai [34]) sammeln sie sich.

Heil dem, der sich dort zusammenfindet, dem Priester und seinem Führer, Israel und seinem Priester! Und ein jeglicher nimmt und gibt ein Lösegeld für seine Person.

Damit keine Plage unter ihnen sei, ja möge er euch tausendfach vermehren!

Möge er an diesem heiligen Tage (dein Gebet) annehmen und deine Bitte erhören und dir das Land unterwerfen!

Dann werden wir fortfahren, dieses Tages zu gedenken, den der barmherzige Gott gesegnet hat, und seinen heiligen Namen wird er erheben und dich mit Heiligkeit begleiten.

[Samaritan script: two lines]

[Samaritan script: two lines]

[Samaritan script: two lines]

[1]) Des Raumes halber steht im Texte [Samaritan] = [Samaritan]

[2]) D. h. Noah mit seiner Familie und den Thieren.

[3]) D. i. Moses.

[4]) [Samaritan] = נצר.

[5]) Abraham wird der geprüfte genannt, denn nach der Mischna (vgl. Pirke Avoth Cap. V) bestand er zehn Prüfungen.

[6]) Der Berg Moriah ist nach samaritanischer Meinung der Garizimberg, welcher schon durch frühere Ereignisse (vgl. Bd. I. S. 122 dieser Vierteljahrsschrift) geheiligt wurde.

[7]) Scherirah d. i. Jakob, denn Scherirah = Israel, wie das aus dem Targum Samar. zu Gen. 33, 28 zu ersehen ist, wo שרית durch שריר übersetzt ist. שרירה = שריר יה »Gotteskämpfer«. Sie kürzen also יה durch ה ab, wie das auch in der rabbin. Literatur gebräuchlich ist.

[8]) Moses wird sehr häufig ein Lichttropfen genannt.

[9]) D. i. Joseph, Anspielung auf Gen. 49, 22.

[10]) Vgl. Num. 12, 7.

[11]) Vgl. das ופקיד כהן הראש 2. Chron. 24, 11.

[12]) D. i. Pinehas; vgl. Num. 25. 8. 12.

[13]) Anspielung auf Gen. 1, 3.

[14]) Ps. 104, 3. Die hier zu Grunde liegende Stelle ist Gen. 1, 6, welche Ps. 104, 3 näher beleuchtet wird. Die angeführte Psalmstelle unterliegt aber verschiedenen Auslegungen. Gott hat, so erklären die Alten, bei dem Weltbaue nicht gleich einem irdischen Könige gehandelt, welcher seine Paläste mit Holz u. s. w. bälket, sondern sie mit Wasser gebälket, denn es heisst, es werde eine Ausdehnung in den Wassern (Jalkut zu Ps. 104, 3). Anders Delitzsch, welcher erklärt: Und in den Wassern, welche die Rakia über der Erde emporhält, bälket oder zimmert Gott

Zum Versammlungstag hat er ihn angeordnet, damit du dich an demselben in allen Ländern erfreuen mögest; denn (an ihm) hat Jehova seinem Volke Befreiung verschafft durch seinen Mann.

Möge Jehova dich segnen und deine Wege eben machen, ja möge Gott dir Befreiung verschaffen und dich in Freude und Wonne (nach deinem) Lande zurückbringen!

Mögest du erhoben werden (Amen) und möge es dir gelingen und möge Er ein jegliches Gebet von dir aufnehmen und möge Gott euch angenehme Sabbathe zutheilen! Ja fürwahr, Herr, sammle sie wiederum aus den Nationen ein!

seinen Söller, d. i. seine über die Erde hinausragende herrliche Wohnung. Ebenso erklären es die Samaritaner, und vielleicht ist es uns hierdurch möglich, das schwierige ࠒࠍࠀࠌࠄ = רקיע zu erklären. Der Psalmist mag sich dadurch sein Bild von dem Balken zurecht gemacht haben, dass er רקיע = קרע oder קורה Balken gelesen. Aehnlich der samaritanische Uebersetzer, und er gab darum רקיע durch ࠒࠍࠌࠄ = קנה Rohr odor Balken wieder.

[15]) Nach der in den Noten zum Traum Abischa's (Bd. II S. 90) aus der Schirah Meschulmah's mitgetheilten Stelle denken sich die Samaritaner den achten Himmel, woselbst der Thron Gottes aufgestellt ist.

[16]) Dass der Tempel nur Abbild des himmlischen sei, deuten die Rabbinen aus Exod. 25, 40 heraus.

[17]) Vgl. damit Dan. 4, 18, wozu schon Hieronymus bemerkt: »Is significat angelos, quia semper vigilent et ad Dei imperia sint parati.« Das Buch Henoch (Cap. 20, 1 ff.) nennt sechs Engel, welche Wache halten. »Die Nacht ist in drei Wachen eingetheilt, und ihnen entsprechend gibt es drei Engelabtheilungen, die da stehen und den Heiligen, gelobt sei er, preisen« (Sohar Chad. 306). Vgl. auch die Note 19 (Bd. II S. 104) zu dem Traum Abischa's.

[18]) Der Engel, welcher von oben nach unten die Botschaft bringt, hält sich nicht länger als sieben Tage auf der Erde auf, denn unmöglich wäre es ihm zurückzukehren, würde er länger daselbst verweilen. So geschah es mit Usa und Asael, die sich so verkörperten, weil sie sieben Tage auf der Erde verweilten und darum auch nicht mehr zurückkehren konnten. (Midrasch Ruth-haneelam Cap. 184.)

[19]) Diese Ansicht stimmt ziemlich zusammen mit dem talmudischen מאחורי הפרגוד »(zu erfahren) was hinter dem Vorhange« vorgeht. Im

Talmud Berachoth p. 17 b sagen zwei Geister zu einander: Komm, lass uns in der Welt umherschweben, und so werden wir hinter dem Vorhange es vernehmen, mit welchen Strafen die Welt heimgesucht werden soll.

[20]) Dass ࠌࠂࠃࠋ Planet bedeutet, ist aus dem Folgenden klar, denn es wird von zwölf Migdalim, d. h. zwölf Planeten geredet. De Sacy vermochte in seiner Uebersetzung des samaritan. Briefes Migdalim nicht anders als durch »les signes du zodiaque« zu erklären (Notices et Extraits Tome XII p. 120).

[21]) Schon in der Chronik Elasars (Bd. IV S. 349) wird hierüber berichtet, dass sie das Kalenderwesen traditionell empfangen haben; ausführlicher beschreibt dieses jedoch »Ismael« in seiner Schira zum Versöhnungstage, Buchstabe »Mem«.

[22]) Ausführlich sprechen sich die Samaritaner hierüber aus in dem Schreiben an ihre Brüder in England (Notices et Extraits Tome XII p. 166 u. 167 und an mehreren Stellen ihrer Liturgy: »Nous faison usage d'une supputation just et très-exacte. Si la conjunction du soleil et de la lune arrive dans la nuit, ou dans le jour, mais avant midi, lorsqu'il y a moins de six heures d'écoulées, ce jour-là est compté pour le premier du mois« etc. (De Sacy l. c. p. 178.)

[23]) Für den »Zemuth« haben sie besondere Feierlicheiten, ja sogar eine eigene Liturgy und ist diese von dem Hohenpriester Ismael in den Gebeten für den Versöhnungstag Buchstabe »Mem« kurz beschrieben, und auch Petermann (Reise im Orient S. 290 u. 291) sagt darüber Folgendes: »Sie haben ausserdem noch zwei Versammlungstage im Jahre, welche sie »Zumuth« nennen. Diese sind die beiden Tage, an welchen der Hohepriester die »Terumah« *) ganz nach der mosaischen Vorschrift Exod. 30, 12—14 erhält. Es sind keine Festtage, die Gemeinde versammelt sich nur bei dem Priester, wo sie gezählt wird, und er bekommt von Jedem, der über 20 Jahre alt, ½ Sekel oder 3 Piaster (5—6 Sgr.) Dafür gibt er ihnen den Kalender für das nächste Halbjahr, da er jedes Semester einen solchen anfertigt.«

[24]) Sie scheinen also ebenfalls Lev. 23, 4 אשר תקראו אתם ganz im rabbinischen Sinne aufzufassen. »Dieses sind die Feste, welche ihr verkündigen werdet« d. h. ein Feiertag wird nicht nach der blossen Berechnung festgesetzt, sondern nachdem er vom Gerichtshofe verkündigt wird. So musste z. B. Josua sich Gamaliel an dem Tage, welcher nach seiner richtigen Berechnung der Versöhnungstag sein sollte, mit Stab und Geldbeutel präsentiren; und als er darüber betrübt war, machte ihn Akiba auf die angeführte Stelle aufmerksam (Mischna Rosch Haschana II, 9).

---

*) Ismael nennt dieses jedoch in der angeführten Stelle richtiger »Kofer« Lösegeld.

[25]) Ihnen wurde die Berechnung der Monate durch Tradition überliefert. Eingehender beschreibt dieses jedoch Abu Said in seiner Schirab zum Versöhnungstage Buchstabe »Lamed«.

[26]) Vgl. Note 25.

[27]) Also ganz wie das sogenannte rabbinische »Kiddruch-hachodesch« Heiligung des Monates. Bei den Samaritanern scheint dieses allein Sache des Hohenpriesters zu sein, während nach altjüdischem Gebrauche auch das Volk daran Antheil nimmt. »Das Oberhaupt des Gerichtshofes, berichtet die Mischna, spricht: Er (der Neumond) ist geheiligt, und das Volk antwortet: Geheiligt, geheiligt ist er« (Mischna Rosch Haschana II, 7).

[28]) Demnach durfte bei ihnen nicht der Neumond nach den Aussagen der Zeugen (vgl. Mischna l. c. II. 1. 6) bestimmt werden, sondern der Hohepriester musste ihn selbst gesehen haben.

[29]) Nur von Amram stammen die Priester, die eigentlichen Leviten ab.

[30]) Muss auf die alle sechs Monate folgende Kalenderausgabe (siehe Note 23) bezogen werden.

[31]) Auf ࠇࠒࠔࠕ wurde schon früher aufmerksam gemacht. Vgl. das Schreiben Meschulmah's, Bd. I, S. 125.

[32]) Diese Stelle dürfte dafür sprechen, dass die Samaritaner gegen die Ansicht Ibrahim's (vgl. Geiger, die gesetzl. Differ. zwischen Samaritanern und Juden, Zeitschr. der deutsch-morgenl. Ges. Bd. XX p. 541) und übereinstimmend mit ihnen Targum בחדשו: durch בחדותה »in seiner Erneuerung« wiedergeben. Dass Ibrahim in seinem Commentare die alte in der Liturgy und Targum niedergelegte Ansicht aufgegeben, mag daher rühren, weil man zu seiner Zeit den Neumond nicht mehr nach der Beobachtung, sondern nach einem festgestellten Kalender bestimmte.

[33]) Für ࠁࠍࠇࠅࠀࠄ emendiren wir ࠁࠄࠍࠅࠀࠄ; denn aus dem Traume Abischa's, Bd. II S. 81, wissen wir, dass einer der Priester Prophet und der andere Priester war. »Ebenso, sagt Moses, wie ich Prophet bin und mein Bruder Aron Priester, so ist auch Abischa Prophet und sein Bruder Elasar Priester.«

[34]) Unter Sinai ist wohl hier der Berg Garizim, woselbst die Feierlichkeit stattfand, zu verstehen.

III.

KRITIK.

The Speakers Commentary.

The Holy Bible according to the authorized Version (A. D. 1611) with an Explanatory and Critical Commentary, and a Revision of the Translation by Bishops and other Clergy of the Anglican Church. Edited by F. C. Cook M. A. Canon of Exeter. Vol. I in two Parts.

London, J. Murray, 1871.

Längst schon musste in England das Bedürfniss eines Commentars fühlbar werden, da die Arbeiten Hammond's, Poole's, Patrick's, Lowth's, Whitby's, Gill's, Henry's, Scott's und Clarke's den Anforderungen der Gegenwart nicht mehr entsprachen. Diesem Nothstande abzuhelfen wurde besonders von Alford, Ellicott, Lightfoot, Trench, Wordsworth u. A. versucht; allein diese Arbeiten beschränkten sich nur auf das Neue Testament. Für das Alte Testament geschah fast gar nichts! Ausser Pusey's Commentar zu den kleinen Propheten, Thrupps's und Perroon's Psalmenerklärung und dem nunmehr vollendeten Commentar Wordsworth's hat das gegenwärtige Jahrhundert keinen englischen Commentatoren des Alten Testamentes aufzuweisen. Auch in Schottland, woselbst das Studium der hebräischen Sprache viel eifriger als in England betrieben wurde, sah es kaum besser aus. Der Grund dafür ist darin zu suchen, dass die Laien sich mit den alten Erklärern, die fortwährend

in neuen Auflagen erschienen, und gelehrte Theologen mit Rosenmüllers Scholien und den deutschen Handbüchern begnügten.

Während dieses Stillstandes in der anglikanischen Kirche schienen Männer anderer Confessionen sich mehr damit zu befassen, die Resultate deutscher Forschung auf den englischen Boden zu verpflanzen. Dr. Davidson suchte in einigen Schriften damit den Anfang zu machen, und obschon er damals in seiner Kritik einen ziemlich gemässigten Standpunkt einnahm, so musste er dennoch seiner dort geäusserten Ansichten halber seine Stellung als Director eines theologischen Collegiums verlassen. Jetzt konnte sich Davidson schon freier bewegen, und in dem von ihm redigirten Bande der Einleitung Horn's verarbeitete er ziemlich unbefangen die deutschen Ansichten, was er noch viel unumwundener in seiner Einleitung ins Alte Testament gethan, die wir Bd. II S. 235 dieser Vierteljahrsschrift mit Hinweisung auf das von uns Bd. I S. 445—465 über sein früheres Werk Gesagte hinlänglich gekennzeichnet haben. Viel tiefer eingreifend waren jedoch die in eben diesem Jahre von Dr. Colenso herausgegebenen Pentateuchkritiken, sie waren, wie wir in unserer Anzeige derselben (Bd. II S. 103 ff.) bemerkten, ganz dazu angethan, den durch die Essays und Reviews urbar gemachten Boden zu besäen und sich ihrer leichtfasslichen Sprache halber schon eines grossen Leserkreises zu versichern. Jetzt konnte man in der anglikanischen Kirche nicht länger passiv bleiben. Es erschien eine fast unzählbare Menge von Gegenschriften. Ob Alle die Autoren derselben mit den nöthigen Kenntnissen ausgerüstet gewesen, welche zur Beantwortung der Pentateuchfragen unbedingt nothwendig waren, wollen wir dahingestellt sein lassen. Eine Thatsache musse aber jetzt erst recht in den Vordergrund treten: wir haben keinen alttestamentlichen Commentar, der den Bedürfnissen unserer Zeit Rechnung trägt. Dieser Nothstand veranlasste Herrn Denison, Speaker of the House of Commons, im Jahre 1864 einen Wunsch aus-

zusprechen, welchem der gegenwärtige Commentar, von dem jetzt der Pentateuch erschienen ist, seine Entstehung verdankt. In dem Vorworte wird uns dieses in folgenden Worten mitgetheilt: »Ihm (Dennison) schien es, dass in der Mitte von so vielen Streitigkeiten über die Bibel, für welche die Laien nicht umhin konnten, sich dafür lebhaft zu interessiren, ja selbst in solchen Fällen, wo sie keinen thätigen Antheil nahmen, zu den heiligen Büchern ein Commentar mangelte, in welchem gebildete Männer die neuesten Forschungen finden konnten. Es erschiene wünschenswerth, dass jeder Gebildete Zugang zu einem Werke hätte, welches ihn in die Lage versetzte, zu erkennen, was die wirkliche Bedeutung des Wortlautes der Schrift sei, und in welchem er zugleich eine Erörterung der Schwierigkeiten, die in ihm auftauchten, sowie eine Lösung der Einwürfe, welche gegen das eine oder andere Buch oder Schriftstelle erhoben würden, finden könnte. Obschon das Gotteswort stets unverändert ein und dasselbe bleibe, so müsse es dennoch die veränderlichen Phasen der physischen, philologischen und historischen Wissenschaft berühren, und desshalb seien auch die Commentare, welche einer Generation zusagten, für die andere veraltet.«

Diese Aufforderung fand einen guten Wiederhall. Bald bildete sich unter dem Vorsitze des Erzbischofs von York ein Comite, welches die Ausarbeitung eines Commentars beschloss, dessen Herausgeber Herr Canonicus Cook von Exeter sein sollte. Es ist kaum nöthig anzuführen, dass die Anglikaner Alles aufboten, um tüchtige Mitarbeiter zu finden, und Bischöfe und andere gelehrte Geistliche der anglikanischen Kirche haben das Werk begonnen, welches allen Unbefangenen beweisen muss, dass man in England nichts verabsäumte, die deutschen Forschungen mit aufmerksamen Blicken zu verfolgen und sich Alles davon anzueignen, was zu einer tiefern Erfassung des Gotteswortes führe. Wir müssen für den Augenblick darauf verzichten, die einzelnen Parthieen des ersten Bandes einer Prüfung

zu unterwerfen, und glauben auch für jetzt schon das Unsrige gethan zu haben, wenn wir aus der Einleitung in den Pentateuch den Lösungsversuch der schwebenden Pentateuchfrage kurz zusammenstellen.

Im Jahre 1694 veröffentlichte Dr. Patrick, Bischof von Ely, seinen Pentateuchcommentar und auch er hatte keine leichte Aufgabe zu lösen; denn in seinem Vorworte sagt er: Es seien solche, welche die Weltschöpfung in sechs Tagen u. s. w. bezweifelten. Heute hat ebenfalls ein Bischof von Ely: Dr. Harold Brown, Verfasser des Commentars zur Genesis, sich mit der Lösung ganz anderer Fragen zu befassen. Der Pentateuch ist die brennende Frage, um deren Lösung es sich handelt, und das ist ja gerade der Grund, warum eigentlich dieser Commentar erscheinen soll; und muss ein anglikanischer Bischof nicht mit allen ihm zu Gebote stehenden Mitteln die Aechtheit der mosaischen Verfasserschaft des Fünfbuches vertheidigen! Er hat diess ja mehr als ein deutscher Theologe gethan, und zwar mit Entschiedenheit! Auch Dr. Brown thut dieses und zeigt, dass Moses wohl den Pentateuch geschrieben haben mochte; dass das einstimmige Zeugniss der nachfolgenden Zeit Moses als dessen Schreiber bezeichnet und dass die innere Evidenz diesen Schluss bestärkt. Der Bischof von Ely will jedoch seine Ansichten nicht zu engherzig aufgefasst wissen. Moses als Verfasser des Pentateuchs, meint er, brauche dennoch nicht das ganze Werk selbst geschrieben zu haben! Dr. Brown geht aber noch einen Schritt weiter und gibt zu, dass der Pentateuch noch einer spätern Revision unterlegen, ja sogar einige kleinere Zusätze durch Esra erhalten haben mag.

Es sind dieses Zugeständnisse, durch die man vielleicht mit einem Federstriche die kritischen Einwürfe gegen die Aechtheit des mosaischen Werkes zu vertuschen wähnte. Dass diesem aber nicht so ist, muss Jedem, welcher mit dem Gange der Kritik nicht unvertraut ist, klar sein. Gegner und Vertheidiger der mosaischen Autorschaft des Pentateuchs haben sich nicht mit vagen Phrasen begnügt, sondern Worte

und Ausdrücke genau abgewogen. Wie wenig auch derartige diplomatische Ausweichungen dazu angethan sind, uns zum Richtigen zu führen, wird von keiner Partei verkannt werden. So hat auch z. B. schon Ewald in seiner Anzeige dieses Buches die gedachte Concession als nichtssagend hingestellt, und wir müssen selbst gegen eine solche Aushülfshypothese, die zwar nicht neu ist; Verwahrung einlegen. Der kleinste Zusatz von Seiten Esra's stände im grellen Widerspruche mit Deut. 4, 2 und 12, 1, wo ein Zufügen oder Weglassen aufs Strengste untersagt ist. Wir müssen darum auch geradezu diesen Nothsprung als den schwächsten Theil in der genannten Einleitung bezeichnen und wir hätten hier eine festere Haltung erwartet.

Der Commentar enthält jedoch viele schätzbare Erklärungen, und wir hoffen später Gelegenheit zu haben, auf Einzelnes näher einzugehen. H.

Bibliographie
englisch-theologischer Schriften
aus dem Jahre 1871.

I. Einleitungswissenschaft.

Culture and Religion by Principal Shairp. (Edmonston & Douglas.)
Colloquia Peripatetica, by the late J. Duncan D. D. (Edmonton.)
An Introduction to the Theology of the Church of England, by Rev. T. P. Boultbee. (Longmans.)
A Compendium of Biblical Criticism by F. Sargant. (Longmans.)
The Desert of the Exodus: Journeys on Foot in the Wilderness of the forty Years' Wanderings etc. With Maps and Illustrations. II Vols. By E. H. Palmer Professor of Arabic Cambridge. (Bell & Daldy.)
A Glossary of Ecclesiasical Terms, containing brief Explanations of Words used in Theology, Liturgiology by Rev. A. Shipley. (Rivingtons.)

II. Exegese.

The Hexaglot Bible: The Holy Scriptures in six languages, in parallel columns. (Dickinson & Higham.)
Dr. Bloomfield's Greek Testament. 12th Edition. (Longmans.)
R. H. Cowper, The Apocryphal Gospels and other Documents relating to the Life of Christ. Translated from the Originals in Greek, Latin and Syriac etc. (Williams & Norgate.)
B. W. Saville Rev. The Truth of the Bible: Evidence from the Mosaic and other Records of Creation etc. (Longmans.)
Considerations on the Revision of the English New Testament. By C. J. Ellicott D. D. Bishop of Gloucester. (Longmans.)
The Seventh Vial; or the time of the trouble begun. By the Rev. J. Cumming. (Hurst & Blacketts.)
The Book of Daniel, by Ch. Wordsworth D. D. Bishop of Lincoln. (Rivington.)
The Companions of St. Paul, by J. S. Howson D. D. Dean of Chester. (Strahan.)
Commentary on the Book of Isaiah, critical, historical and prophetical etc. By the Rev. T. R. Birks. (Rivingtons.)

On a Fresh Revision of the English New Testament, by the Rev. Canon Lightfoot. (Macmillan.)

An Artical and Grammatical Commentary on St. Pauls' Epistles greek Text, by G. J. Ellicott D. D. Bishop of Gloucester and Bristol. V Vols. (Longmans.)

The Hebrew Prophets during the Babylonian Empire, by R. Williams. Vol. II. (Williams & Norgate.)

The Book of Psalms, a new Translation with Introductions and Critical Notes by J. J. S. Perowne B. D. Canon of Llandaff. II Vols. (Bell & Daldy.)

Commentary on the Minor Prophets (fourth Part) by the Rev. E. B. Pusey D. D. (Parker.)

Testamenta XII Patriarcharum: ad fidem Codicis Cantabrigiensis etc. by B. Skinner. (Bell & Deighton.)

A Commentary on the Epistle to the Romans by Rev. W. A. O'Connor. (Longmans.)

A Translation of the Epistle of the Apostle Paul to the Romans with an Introduction and critical Notes by Rev. J. Challis. (Bell & Deighton.)

The Epistle to the Hebrews in a paraphrastic Commentary, with Illustrations from Philo, the Targums etc. by Rev. J. B. M'Caul, Canon of Rochester. (Longmans.)

The Conflicts of the Holy Apostles an apocryphal Book of the early Eastern Church translated from an Ethiopic MS. By Rev. S. C. Malan. (Nutt.)

Old Testament Synonyms their bearing on Christian Faith and Practice, by Rev. R. B. Girdlestone. (Longmans.)

The last Twelve Verses of the Gospel according to St. Mark vinticated against recent critical Objectors and established by J. W. Burgon B. D. (Parker.)

The new Bible Commentary by Bishops and other Clergy of the Anglican Church, critically examined, by J. W. Colenso D. D. Bishop of Natal. (Longmans.)

III. Schriften historischen und biographischen Inhalts.

Notices of the Jews by the Classic Writers of Antiquity. By J. Gill. (Longmans.)

A History of the Early Church, a Manual by the Rev. J. Pryce. (Longmans.)

Annals of Oxford, by J. C. Jefferson. (Hurst & Blackett.)

The Constitutional History of the Church briefly examined by Rev. Ch. Crassli. (Longmans.)

The Revolt of the Protestants in the Cevennes by Mrs. Pray. (Murray.)

Arian Civilisation its religious Origin and its Progress etc. by Rev. J. C. Barker. (Parker.)
R. B. D. Barham, The Life and Letters of Rev. R. Barham. (Bentley.)
Savonarola, Erasmus and other literary Essays, by Dean Milman. (Murray.)
The Life and Letters of the Rev. R. Harris. 2 Vols. (Bentley.)
Some Memorials of R. D. Hampden Bishop of Hereford by his Daughter. Longmans.)
A Memoir of G. E. L. Cotton D. D. Bishop of Calcutta, by Mrs. Cotton. (Longmans.)
A Dominican Artist: a Sketch of the Life of the Rev. Pere Besson. (Rivingtons.)
The Life and Letters of Hugh Miller, by P. Bayne. (Strahan.)
Life and Travels of G. Whitfield, by J. P. Gladstone. (Longmans.)
John of the golden mouth, a Life of Chrysostom by Dr. Macgilvray. (Nisbet.)
Wanderings of an Acting Chaplain during the Franco-Prussian War by Rev. J. D. Craig D. D. (Nisbet.)
Ignatius Loyola and the early Jesuits by S. Rose. (Longmans.)
The Church and the Churches in southern India. A Review of the Missions in that Part of the World, by Rev. J. A. Lobley. (Deighton Bell.)

IV. Schriften dogmatischen, symbolischen, irenischen und ethischen Inhalts.

The Leading Christian Evidences, by G. Wardlaw. (Clark.)
The Catholic Doctrine of the Sacrifice and Participation of the Holy Eucharist, by G. Tervor Canon of York etc. (Mozley.)
The Metaphysical Miracles of the New Testament, by T. F. Smith B. D. (Skeffington.)
The Visible Unity of the Catholic Church maintained against opposite Theories, by M. J. Rhoxes. (Longmans.)
The Athanasian Creed, by A. P. Stanley, Dean of Westminster. (Macmillan.)
Essays Theological and Literary by R. H. Hutton. (Strahan.)
J. Wiclif's Select English Works, edited from original MSS. by T. Arnold. 3 Vols. (Macmillan.)
An Examination of Canon Liddons Bampton Lectures on the Divinity of our Lord, by a Clergyman of the Church of England. (Trübner.)
Essays on Questions of Church and State by A. P. Stanley D. D. (Murray.)
The prophetic Spirit in its Relation to Wisdom and Madness by Rev. A. Glissold. (Longmans.)
The Doctrine of Holy Scriptures respecting the Atonement by T. Crawford D. D. (Blackwood.)

Culture and Religion in some of their Relations by J. C. Shairp. (Hamilton.)
Christianity as taught by St. Paul, by W. Irons D. D. (Parker.)
The Witness of History to Christ (Hulsean Lectures) by Rev. F. W. Farrar. (Macmillan.)
The Ecclesiastical Polity of the New Testament, by Rev. G. A. Jacobs D. D. (Strahan.)
The Bible and Popular Theology, by G. V. Smith. (Longmans.)
Churches and their Creeds, by Rev. Sir Ph. Perring Bart. (Longmans.)
The Present State of Christendom, by Rev. A. Glissold. (Longmans.)
Ecce Messias or the Hebrew Messianic Hope and the Christian Reality by E. Higginson. (Williams & Norgate.)
Outlines of the Life of the Lord Jesus Christ, with Critical and Explanatory Notes etc., by Rev. L. Mercier. (Sampson Low.)
An Explanation of the 39 Articles, by A. F. Forbes Bishop of Brechin. (Parker.)
The Athanasian Creed vindicated from the Objections of Dr. Stanley, by J. S. Brewers. (Rivingtons.)
The Churches broken Unity, by Rev. W. J. E. Bennett. (J. T. Hayes.)
Is a Ritual Service Scriptural, by W. B. Caparn. (Hodges.)
What is the meaning of the late Definition on the Infallibility of the Pope, by W. Maskall. (Toovny.)
Protest against the Communion of an Unitarian in Westminster Abbey on June 22, 1870. (E. Baxter.)
A Letter addressed to the Rt. Rev. the Lord Bishop of London on the late »Purchase Judgment«, by the Rev. W. Gressley. (Masters.)
How to conform to the Liturgy of the Church of England, by J. C. Robertson Canon of Canterbury. (Murray.)
The Validity and Regularity of Anglican Orders, by G. Pearson. (English Church Union.)
A Letter to the Rt. Hon. W. E. Gladstone on Church Reform, by Rev. R. Aitken. (Dickinson.)
The Established Church, by S. R. Palmer. (Macmillan.)
Disestablishment, four Lectures by Rev. J. Gornwall.
Journal of the General Convention of the Church of Ireland, with the Statutes passed and the Constitutions and Canons, by Rev. A. T. Lee. (Rivingtons.)
Report of his Grace the Archbishop of Syra and Tenos.
The Church of England and the Doctrine of Popes Infalibility by A. R. Forbes Bishop of Brechin. (Parker.)

V. Pastoralschriften.

A Pastoral Letter to the Clergy of the Diocese of Carlisle, by H. Goodwin D. D. Bishop of Carlisle. (Thurnem. Carlisle.)

Pastor in Parochia. (Wells Gardner.)
A Charge delivered to the Clergy by Henry Lord Bishop of Worcester. (Rivingtons.)
A Charge prepared for Delivery by Archdeacon Bickersteth D. D. (Rivingtons.)
A Charge delivered by the Archdeacon of Norfolk. (Rivingtons.)
A Charge delivered to the Clergy of the Diocese of St. Asaph by J. Hughes D. D. Bishop of St. Asaph. (Rivingtons.)
The Bishop of Londons Primary Charge, the Parochial System. (Skeffington.)

VI. Predigten.

Counsels for young Students, by J. C. Vaughan D. D. (Macmillan.)
The Parables of Jesus, practically set forth. By Rev. C. F. De Teissier. (Wells.)
Bennet's Sermons at the Mission in 1869. (J. T. Hayes.)
The Preachers Lantern, a Magazin for the Pulpit. (Holder.)
War and Judgment. By N. Macleod D. D. (Strahan.)
Sermons by the Rev. J. Ker of Glasgow. (Edmonton.)
The Life of Gideon illustrated and applied by the Rev. J. Bruce. (Edmonton.)
Our Lord's Life on Earth, by Rev. Dr. Hanna. 6 Vols. (Edmonton.)
In Memoriam, two Sermons etc. by the Rev. D. Paul. (J. Parker.)
The Witness of History to Christ (the Hulsean Lectures) by the Rev. W. Farrar. (Macmillan.)
Sermons preached before the University of Oxford, third Series from 1863 to 1870, by Samuel, Lord Bishop of Winchester. (J. Parker.)
What is Religion? A Sermon preached before the University of Glasgow by the Rev. J. Caird D. D. (Hamilton Adam.)
Plain Sermons for each Sunday in Lent, by the Rev. J. G. Cowan. (Skeffington.)
Prophecy and Preparation for Christ (Bampton Lectures) by the very Rev. P. Smith D. D. Dean of Canterbury. (Macmillan.)
The 53 Ch. of Isajah, a Course of Lectures, by A. Good. (Rivingtons.)
The Priest on the Mission, a course of Lectures on Missionary and Parochial Duties. (Longmans.)
St. Paul's and London, a Sermon preached at St. Paul's etc. by H. P. Liddon D. D. Canon of St. Paul's etc. (Rivingtons.)
Lectures on Hosea XIV preached in Portman Chapel during Lent 1869 by the Rev. J. W. Reeve. (Nisbet.)
The Maccabees and the Church or the History of the Maccabees considered with reference to the present Condition and Prospect of Church, by Ch. Wordsworth D. D. Bishop of Lincoln. (Rivingtons.)

Ministerial Responsibility, a Sermon preached by the Rev. G. L. Biber L. L. D. (Masters.)

The World and the Man, a Sermon preached by E. Harold, Bishop of Ely. (Longmans.)

Royal Marriage in Lent, a Sermon on Observing Lent, by the Rev. Ch. Church. (Masters.)

The Rev. Father Ignatius' four Advent Sermons. (Bray.)

Abundant Life and other Sermons by Rev. M. F. Sadler. (Bell & Dadly.)

The Sayings of the great forty Days between the Resurrection and Ascension by G. Moberly Bishop of Salisbury. (Rivingtons.)

»I would thou wert not«, a Sermon at St. Paul's Cathedral on religious Indifference by Rev. Preb. Irons D. D. (Hayes.)

Freedom in the Church of England, six Sermons by Rev. S. A. Brooke. (King.)

Readings in Holy Writ by Lord Kinloch. (Hamilton.)

The Times of the Gentiles by Rev. J. Baylee. (Nisbet.)

The Atonement of Christ, six Lectures by A. Barry D. D. (Macmillan.)

Sirs ye are Brethren. A Charge delivered by Ch. J. Burton Chancellor. (Whittaker.)

Moses not Darwin, a Sermon by B. G. Johns. (Rivingtons.)

Disestablishment, a Sermon by Rev. J. C. Miller D. D.

The Religion of daily Life, by Rev. R. H. Bradley. (Longmans.)

Ne God no King or Paris and the Communists, two Sermons by Rev. R. F. Wise. (Roberts.)

The Movement in the English Church, a Sermon by S. H. Sarby. (Church Print. Co.)

Union at Home First, by Rev. F. S. Foulkes. (Hayes.)

Sermons on some Subjects of recent controversy, preached before the University of Oxford, by Ch. A. Heurtley D. D. (Parker.)

Creed or no Creed, three Sermons preached before the University of Cambridge by J. B. Pearson. (Bell & Daldy.)

This is my Body, a Sermon preached before the University, by the Rev. E. B. Pusey D. D. (Parker.)

VII. Kirchenrecht.

This Church and Realm or the Rights of the Church and the Royal Supremacy, by Rev. E. S. Grindle. (Hayes.)

Church Keys, Parochial Councils with legal Cases, by Rev. W. H. Pinnock. (Simpkins.)

A Letter to Canon Liddon in some parts of the judgment of the judicial Committee, by the Rt. Hon. Sir J. T. Coleridge. (Murray.)

A Commend on the late Judgment in »Herbert v. Purchase«, by J. S. Chambers. (Masters.)

Some Remarks on the late Judgment in »Herbert v. Purchase«, by Rev. A. H. Hosmer. (Masters.)

Jurisdiction aud Mission of the Anglican Episcopate by Rev. T. J. Bailey. (Parker.)

Notes on certain Rubrics from Canon Law, Judgments of the Ordinary and earlier liturgical Directions. (Hodges.)

VIII. Statistik.

The London Diocese Book for 1871. (Church Printing Company.)

The York Diocesan Calender for 1871. (J. Parker.)

Dublin University Calender for 1871. (Longmans.)

The Lichfield Church Calender. (Hickons.)

IX. Uebersetzungen deutscher Werke.

Bleek's Einleitung ins N. Test. Vol. II. — Die Psalmen von Delitzsch. 2 Bde. — Dorners Geschichte des deutschen Protestantismus. — Ewald, Geschichte des Volkes Israel. Bd. III u. IV. — Keil's Einleitung ins Alte Test. Bd. II. — Lange's Leben Jesu. — Müller's Lehre von der Sünde. — Winer's neutestamentliche Grammatik.

